أهل البيت بين الخلافة والملك

مع التخريجات الفقهية للصراع السياسي في صدر الإسلام

الدكتور

وميض بن رمزي بن صديق العمري



دار عمار



مع التخريجات الفقهية

للصراع السياسي في صدر الإسلام

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
طبعة مزيدة ومنقحة
١٤٤١هـ - ٢٠١٩م

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
٢٠١٨ / ١٢ / ٥٩٢٣

دار عمار للنشر والتوزيع

عمان - ساحة الجامع الحسيني - سوق البتراء - عمارة الحجيري
تلفاكس ٤٦٥٢٤٣٧ - ص.ب ٩٢١٦٩١ - عمان ١١١٩٢ - الأردن
e.mail: dar_ammar@hotmail.com



مع التخريجات الفقهية
للصراع السياسي في صدر الإسلام

الدكتور
وميض بن رمزي بن صديق العمري

عني به وعلق عليه
عصام فارس الحرستاني



دار عمار



مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي لا إله إلا هو والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله ورضي الله تعالى عن أصحابه ومن اتبع هداه.

وبعد فهذا كتاب عن أهل البيت النبوي من العترة وأمهات المؤمنين في الأدلة الشرعية وفي تأريخ صدر الإسلام. وبعد تفسير النصوص الشرعية فإن المباحث التاريخية تناولت جانبي الانتقال من خلافة راشدة إلى ملك عاض وجبري، أي الأسباب التي مهدت لهذا الانتقال في العهد الراشد ثم خصائص الملك العاض بعد الانتقال إليه.

وتأريخ صدر الإسلام له أهمية كبيرة عند المسلمين، فبالإضافة إلى الروابط بين كل أمة وتأريخها، فإن الأحكام الدينية عند المسلمين ترجع في كل عصر إلى رواية التابعين عن الصحابة عن رسول الله ﷺ، فلا مفر من دراسة هذا التاريخ بتفصيل ودقة ومعرفة رجاله وسبلهم معرفة حقيقية.

وأيضاً فإن عمل رجال الدعوة الإسلامية من الأنبياء وأتباعهم هو كالقلادة المنظومة يتصل آخرها بأولها، كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ الأنعام: ٩٠. والذي نعلمه أن أول حركة إسلامية جماعية للإصلاح داخل الأمة كانت حركة الحسين وابن الزبير رضي الله عنهم. وربما سبقهم حجر بن عدي أيام معاوية غير أن سبيله في الإصلاح لم يُعلن عنه حتى استشهد رحمه الله تعالى. وأما الذي يفهم الأمر على عكس ذلك، أي يفهم عمل الحسين على أنه فتنة وليس محاولة لعلاج الفتنة، فهذه صورة منكوسة يتصورها من لم ينضج بعد في فهم بعض حقائق الدعوة الإسلامية وحقيقة رجالها.

وأيضاً فإن الخلاف بين أهل السنة والشيعة مداره إلى اليوم على الصحابة وأهل البيت، فكل دراسة جادة في هذا المجال هي وسيلة لتضييق الخلاف وترسيخ الوفاق. ولابد في هذه الدراسات من فكر مفتوح غير مقيد إلا بأدلة القرآن والسنة. وأما الدراسات المؤسسة على تقليد التيار المشهور عند السنة أو الشيعة فلا فائدة فيها. وكذلك الدراسات العنيفة المملوءة بعبارات السب والشتم والتكفير فإنما هي إعلان للحرب وليست من وسائل التصحيح والوفاق.

ثم إن التأريخ السياسي كان له أثر كبير في المباحث الفقهية، فقد كان النزاع السياسي قوياً في عهد عثمان وعليّ رضي الله عنهما وكذلك في العهد الأموي. ولا إشكال مع الفقيه الذي يؤسس مذهبه على أدلة القرآن والسنة ومن هذه الأدلة يعرف كيف يفرق بين المحق والمبطل وبين المصيب والمخطئ. ولا بأس أن يطلب الفقيه الأعذار للمخطئ إذا وجد حقاً ما يدل عليها، ولكن بعد الاعتراف بأن المخطئ أخطأ وخرج عن حدود الله تعالى. وأما إذا كان التأصيل الفقهي ضعيفاً فإن الفقيه يأخذ مذهبه من سيرة الرجال غير المعصومين ويجعلها ديناً، وبدلاً من طلب الأعذار للمخطئ فإنه يطلب بل يفتعل وهو لا يشعر المسوغات الشرعية للخطأ وبذلك يصير الخطأ محسوباً على الدين عند المقلدين الغافلين. ومن هنا اشتبهت أحكام الفقه السياسي على كثير من الناس. وتوجد أمثلة كثيرة، منها الفرق بين الخلافة الراشدة التي هي على منهاج النبوة والملك العاض، أهو فرق بين الفرض والحرام أم بين العزيمة والرخصة؟ ومنها تصرف الإمام في أمته، أهو من جنس التصرف في الدين وحقوق الناس فلا مجال فيه لأدنى قدر من الهوى والمحاباة أم هو من جنس التصرف في الحقوق الشخصية فلا مانع من بعض الهوى والمحاباة في المناصب والأموال العامة وشبه ذلك؟ ويتفرع من ذلك إسقاط الشورى واتباع العصبية في الملك أهو ترك لفرض عظيم أم ترك لنافلة؟ وتوجد أمثلة أخرى أخذ بعض الشيوخ آراءهم فيها من سيرة العهد الأموي أو العباسي بعيداً عن التأصيل الشرعي.

وصار في هذه الدراسة نوع اهتمام وتركيز على العترة من أهل البيت النبوي عليهم السلام. وهذا عندي في غاية الأهمية، فإن البحث المنهجي في هذا المجال قليل والشبهات فيه كثيرة. وقد ثبت أن النبي ﷺ ذكر القرآن والعترة من أهل بيته وقال «فانظروا كيف تخلفوني فيهما»، وسيأتي تخريج الحديث وتفسيره إن شاء الله تعالى. فأرجو من الله تعالى أن أكون قد وفيت علياً والحسين حقهما أو بعضه في القضايا التي تخص مباحث الكتاب، وأن تكون خلافتي في العترة النبوية وحراستي لها قوية ومرضية لله تعالى. والأمر ليس مجرد بيان فضائل العترة ولكن المقصود هو البحث المنهجي في خلافة النبوة ورجالها من جهة والملك العاض والجبري ورجاله من جهة أخرى.

ثم لما كان لمعاوية بن أبي سفيان شأن كبير في تلك الأحداث كما أن له صحبة ورواية

لبعض الأحاديث النبوية فاني أفردت الكلام عنه، وذلك في أواخر الكتاب وبينت في تلك المواضع سبب جعل معاوية موضع بحث. واقتضى ذلك الكلام عن عدالة الصحابة أيضاً.

والقارئ البعيد عن البحث الديني قد يجد ما يعده انفعالاً أو تحيزاً في بعض المباحث كوصف قتلة الحسين عليه السلام بالمجرمين ووصف السياسة غير الراشدة بالعض أو الجبرية أو الطغيان أو ما أشبه ذلك. وهذا كله إن شاء الله تعالى ليس بخروج عن إعطاء كل ذي حق حقه، وذلك أنه بعد القطع بطبيعة السبل السياسية فإنه ينبغي للباحث عن الحق وصف كل سبيل بصفته الحقيقية وذلك لئلا يتلبس الحق بالباطل وكي لا يجد الباطل طريقاً إلى عقول الغافلين. وتأمل لو أن باحثاً مسلماً كتب في السيرة النبوية فإن ما يدعيه بعضهم من موضوعية وإعطاء كل ذي حق حقه ليس بمانع البتة من وصف رؤوس الكفر بما هم عليه من جهة النظر الشرعي نحو وصفهم بالاجرام والفساد والإسراف ونحوه. وكذلك الأمر حين يُؤرخ لحملة الدين من أتباع الأنبياء في صراعهم داخل الأمة مع من انحرف عن منهج النبوة. وما أجمل قول الشاعر الرصافي:

إذا كان فـي عُـري الجسوم قباحة	فأحسن شيء في الحقيقة أن تَعرى
فيُـبصرها من مارست عينه عمىً	ويسمعها من كابـدت أذنه وَقرا

يوضح ذلك أن المنهج الإسلامي يتناول الأزمنة كلها ويقتضي من المؤرخ أن يعالج التاريخ وكأنه مشارك فيه. فكل ما هو جائز في حق السلف فهو جائز لنا، وكل ما هو حرام علينا فقد كان محرماً على السلف. اللهم إلا ما كان من باب الاضطرار ونحوه من الأحكام المتغيرة، فإذا أريد بالبحث التأريخي أن يكون منهجاً فكرياً أو تربوياً فلابد وعلى قدر الاستطاعة من إظهار الصبغة الحقيقية له سـواء كانت صبغة خير أو شر. وأما كشف الحوادث العارية من المعاني فهـو من البدايات التي لابد من تجاوزها إلى المعاني كي يكون التاريخ صورة مـن صور الحياة التي يمكن أن يتكرر معناها وجوهرها فـي كل زمان وليس مجـرد دراسـة لقضية ميتة. والأمـر يسير إن شاء الله تعالى وذلك لأن التاريخ يعيـد نفسـه، أي إن معانيـه تتكرر ولكن بوسـائل وظواهـر جديدة. وتدبر نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ الروم: ٤٢، وأن العبارة ليست: متى كان ولا أين كان، ولكن ﴿كَيْفَ كَانَ﴾، وهذه العبارة توجه إلى رؤية تحليلية لعاقبة القوم أي منتهاهم،

وبداية ذلك من نهوضهم ومواضع قوتهم وضعفهم والمؤثرات الداخلية والخارجية عليهم ومسـار حياتهم ثم كيف كان انحدارهم.

وقد تتوهم طائفة أن التأريخ الثابت نقلاً يمكن أن يتعارض مع القواعـد الإسلامية. وهذا محض وَهْمٍ فإن الإسلام دين الله تعالـى ومن المحال أن يقدر شيء على النيل منه، غير أن بعضهم أسرف جداً في قبول الروايات التاريخية الواهية أو أسرف في تقعيد القواعد وفي تفسير الأدلة الشرعية فحصل التناقض بسبب إسرافه.

وكذلك قد يجد بعض المتدينين السنة صعوبة في تقبل ما أوردته على خلاف ما ألفوه في منهاج ابن تيمية وعواصم ابن العربي وحواشي محب الدين الخطيب. وكذلك ربما يكره بعض الإمامية ما أوردته من رد على الشيخ شرف الدين الموسوي. أما ابن تيمية رحمه الله تعالى فله مواقف مذهبية في مواجهة عليّ وعمار والحسن والحسين وابن عباس وأصحابهم، فلا لوم عليّ إنْ وقفت أنا في مواجهة ابن تيمية وإنْ كان صاحب فضل كبير عليّ. وقريب من ذلك يقال في الردود على ابن العربي ومحب الدين الخطيب. وأما الشيخ شرف الدين الموسوي فله مواقف كثيرة جداً في الإغراء بكبار الصحابة وبأم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم جميعاً، وقد تناول الموسوي قضاياً كثيرة جداً بحيث أن رد كل خطأ له في موضعه يمكن أن يؤدي إلى مضاعفة حجم هذا الكتاب، ولذلك آثرت تخصيص مطلب مستقل للرد على الموسوي في أصول علم الحديث والرواية مما يغني عن التفاصيل لأن التفاصيل المبنية على الخطأ تكون كلها في حكم الضعف إلا أن يتم تصحيحها من جهة أخرى. وحقي على القراء من السـنة والشـيعة هو أنْ يحكموا الأدلة لا الرجال، وبعـد قراءة الكتاب كله، فإن المباحث ترتبط ببعضها ويوضح بعضها بعضاً. وليتذكر الشيعي أنه لو قرأ ما كتبته الشيعة كلها عن الحسين فلعله لا يجد انتصاراً علمياً أصولياً للحسين عليه السلام كما أرجو أن يجده في هذا الكتاب. وعلى أي حال فإن الخطأ ليس ببعيد عني فقد أخطأ من هو خير مني ولكني أرجو من الله تعالى السلامة والتسديد.

منهج النظر في أدلة البحث والأسانيد:

أما الاحتجاج بالقرآن والسنة فيجب أن يضبط بالقواعد الأصولية، فلا يصح بحال من الأحوال أنْ يُلوى عنق النص الشرعي نضالاً عن مذهب أو عن رجل أو جرياً مع التيار

المشهـــور، وقد قال تعالى: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٧٥. وتوجد أيضاً أحاديث صحيحة عديدة تخص حوادث الفتنة في صدر الإسلام وبعض رجال تلك الأحداث، ولا شك أن هذه الأحاديث ليست للتداول المحدود، ولكنها للإعلان والنشر مع التخريج والتفسير.

وأما قواعد النظر في التأريخ الإسلامي وتحليل النصوص التاريخية فقد تكلمت عنه في المبحث الثامن وكذلك في مواضع أخرى متفرقة أشرنا إلى بعضها في آخر المبحث الثامن.

وأما الحكم على الأسانيد فاتبعت فيه أصول علم الحديث المشهورة. فالإسناد الصحيح هو المتصل ظاهراً بالعدول الضابطين من غير علة مؤثرة. فإن كان في الضبط نزول غير مؤثر في قيام الحجة فهو إسناد حسن. والسند القوي هو الصحيح، وأما الإسناد الجيد فهو صحيح أيضاً في الظاهر ولكن الإسناد فيه نزول غير مؤثر في بعض المواضع، على نحو ما استقر عليه الاصطلاح في الحسن.

وإذا كان فـي الإسناد علة غير مؤثرة عندي ولكنها مؤثرة عنـد غيري فإنـي أذكر ذلك، فلو جودت مثلاً إسناداً من طريق عليّ بن زيد بن جدعان أو الواقدي فإني أذكر بعد تجويده أنه من طريق عليّ بن زيد أو الواقدي، وقد أفصل القول أيضاً في حكم تلك العلة. وأما العلل غير المؤثرة التي يكثر وجودها في أسانيد البخاري أو مسلم وفيما صححه كبار الأئمة من غير نكير عليهم فربما أذكرها وربما لا أذكرها وذلك كإرسال بعض العلماء القول بأن فلاناً من القدماء لم يسمع من فلان مع أنه معاصر له واحتمال السماع قائم ولا يوجد بعد البحث ما يدل على نفي السماع، وشبه ذلك من العلل الاحتمالية التي ليس عليها دليل ظاهر فلا تقـدح فيمـا ظاهره الصحة من الأسانيد. ومع ذلك فإني في مواضع كثيرة ذكرت هذه العلل وبينت عدم تأثيرها.

وإذا وصفت إسناداً بأنه «لا بأس به» فإنه بمقدار علمي ضعيف لذاته ولكنه ليس بالمتروك بل يكتب وينظر فيه ويصلح في الشواهد والقرائن سواء كانت شواهد لفظية أو معنوية. وبعض هذه الأسانيد قد تكون صحيحة أو حسنة في حقيقة الأمر ولكن لم يبلغني ما يكفي لتقوية السند لذاته، وأما تقويته بالقرائن والشواهد فإن الأمر يتفاوت من خبر إلى آخر. ولعل أكثر ما ينزل به الإسناد إلى مرتبة «لا بأس به» هو أن يكون في أحد رجاله ضعف مؤثر

ولكنه ليس بالشديد، وكثير من هؤلاء الرجال قد وُثقوا غير أنه توثيق ليس بالمتين.

تنقيح الكتاب:

تم والحمد لله تعالى، تنقيح هذه النسخة في مواضع كثيرة، أهمها التخريجات الفقهية المتعلقة بجهاد الإمام الحسين عليه السلام، فإن مضامين الموازنة بين المنافع والمضار والخيارات المتقدمة على المنابذة والمهارات العملية غير القتالية في النزاع السياسي (المقاومة غير العنيفة)، ذُكرت في الطبعة الأولى باختصار وفي مواضع متفرقة، وقد لا ينتبه بعض القراء إلى أهميتها. ولذلك قمت في هذه النسخة بالتوسع في تلك المضامين بصورة تجعل القارئ ينتبه إليها إن شاء الله تعالى.

وأسأل الله تعـــالى أن يجعل هذا الكتاب عملاً خالصاً صالحاً وأن يكتب به ثواباً كبيراً لي ولوالدي وأهلي ولكل من أعانني عليه وكل من ينتفع به.

المؤلف
وميض بن رمزي بن صديق العمري
الموصل / العراق.
الأول من ربيع الأول ١٤٣٧هـ.
البريد الإلكتروني
wrsalomari@yahoo.com

المبحث الأول

آل محمد ﷺ، معرفتهم وفضلهم

- المطلب الأول: تعريف الآل.
- المطلب الثاني: الصلاة على آل محمد ﷺ وتحريم الصدقة عليهم.
- المطلب الثالث: سهم القرابة في خمس الغنيمة.
- المطلب الرابع: سهم القرابة في عهد الخلافة الراشدة.
- المطلب الخامس: مذهب الحنفية في إسقاط سهم القرابة بعد عهد النبوة.
- المطلب السادس: قول القائل أن القرابة إنما هم قرابة الإمام.
- المطلب السابع: اعطاء الغني والفقير من الخمس.
- المطلب الثامن: مختصر مذاهب العلماء في آل محمد ﷺ وقرابته.
- المطلب التاسع: هل تدخل الزوجات في الآل؟
- المطلب العاشر: عدم تعارض تفضيل القرابة مع التفضيل بالتقوى.
- المطلب الحادي عشر: اصطفاء آل إبراهيم عليه الصلاة والسلام وفضل قريش.
- المطلب الثاني عشر: حصر الإمامة الكبرى في قريش.

المطلب الأول

تعريف الآل

آل الرجل هم في العربية القوم الذين يؤولون إليه أو يؤولون معه في نسب معين. هذا هو ظاهر الاستعمال ما لم تقم قرينة على أنهم يؤولون إليه في أمر آخر غير النسب فيجوز مع القرينة أن يقال آل فلان باعتبار اجتماعهم معه في الدين أو المنصب أو نحو ذلك.

ولعلو شأن الدين ولأن الولاية مقطوعة أبداً بين المؤمن والكافر فإن آل الرجل المؤمن إنما هم المسلمون الذين يجتمعون معه في قرابة معينة. فإذا قلت آل النبي ﷺ فإنما تريد شخصه ومنصبه النبوي فلابد من وجود ما يتصل بالصفتين في آله عليه الصلاة والسلام، أي لابد من اجتماع القرابة المعتبرة والإسلام ليكون الإنسان من آل محمد ﷺ.

يؤيد ذلك أن **العلماء لا يذكرون أبا لهب البتة في جملة آل محمد ﷺ علماً أنه عم رسول الله ﷺ**، بل لا تكاد تجد في أهل العلم من يذكر المسلمين من ذرية أبي لهب في جملة آل محمد ﷺ وإنما يذكرون من بني هاشم آل علي وآل جعفر وآل العباس وآل عقيل وآل الحرث.

وقد **رُوي أنه أسلم عتبة ومعتب ابنا أبي لهب عام فتح مكة وان النبي ﷺ سُرَّ بإسلامهما** كما في ترجمتهما في (الإصابة) لابن حجر. ويكثر في كلام العلماء إطلاق القول بدخول بني هاشم في آل محمد ﷺ، فعلى تقدير دخول عتبة ومعتب في هذا الإطلاق لكونهما من بني هاشم فإنهما لم يدخلا في الآل إلا بعد إسلامهما فإن المتكلمين في الفقه متفقون على عدم دخول الكفار في الأحكام الخاصة بآل محمد ﷺ.

وأما قوله عز وجل ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ غافر: ٢٨، فعلى قول من قال إن الرجل المؤمن كان ابن عم فرعون فإن المراد بالآية الاجتماع في النسب بصرف النظر عن منصب فرعون، وجاز إهمال منصب فرعون لأنه منصب باطل لايعتد به، وعلى أي حال فإنه يجوز مع القرينة استعمال الآل في غير الظاهر الذي ذكرناه. وأما على قول من قال إن الرجل المؤمن لم يكن قريباً لفرعون، وإنما المراد بكونه من آله أنه من المختصين به من جهة المنزلة فإن هذا القول يوجب صرف الآية عن إرادة القرابة إلى أمر آخر، وهو ضرب

من التوسع في العربية كما يقال: آل الجبل أي اطرافه ونواحيه. والقول الأول أظهر والله تعالى أعلم.

وأما في مطلق الاستعمال في آل محمد ﷺ فلابد من اجتماع درجة معينة من القرابة مع الدين، وهذا قول عامة الأئمة والعلماء في تفسير النصوص الفقهية المتعلقة بآل محمد ﷺ بل هو إجماع العلماء في تفسير بعض هذه النصوص، **وقد ذكر ابن حجر المكي أن آل محمد هم مؤمنو بني هاشم والمطلب عند الشافعي وجمهور العلماء**، نقله عنه صاحب (مرقاة المفاتيح) وصاحب (عون المعبود). وسيتضح الأمر في القضايا الآتية إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني

الصلاة على آل محمد ﷺ وتحريم الصدقة عليهم

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦. وعن كعب ابن عجرة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقلنا: قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد» رواه مسلم والبخاري وغيرهما. وقد جاء إدخال الآل في الصلاة على النبي ﷺ بألفاظ متقاربة عن النبي ﷺ من حديث كعب بن عجرة وأبي مسعود الأنصاري وأبي سعيد وطلحة بن عبيد الله.

وعن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث أن النبي ﷺ قال له وللفضل بن عباس «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد» رواه مسلم في سياق حديث طويل.

وعن أبي هريرة قال: أخذ الحسن بن عليّ تمرةً من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال رسول الله ﷺ: «كخ كخ ارْمِ بـها، أما علمت أنَّا لا نأكل الصدقة» رواه البخاري ومسلم في كتاب الزكاة من الصحيحين. وفي رواية لهذا الحديث «أنا لا تحل لنا الصدقة» رواه مسلم.

وأحاديث تحريم الصدقة على آل محمد ﷺ لا مجال البتة لإدخال المؤمنين عموماً فيها

ولكنها كما قلنا إنما تعم من اجتمع مع النبي ﷺ في الدين مع قرابة معينة، ولا أعلم في ذلك خلافاً بين أهل العلم.

وكذلك قول عامة العلماء في أحاديث الصلاة الإبراهيمية، ولكن شذت طائفة هنا فزعمت أن آل محمد ﷺ الذين نصلي عليهم في كل صلاة هم الأمة كلها!! وفي (نيل الأوطار ٢/ ٣٢٥) نقل الشوكاني هذا المذهب عن الإمام النووي والأزهري ونشوان الحميري من علماء اللغة. والصحيح إن شاء الله تعالى أن آل محمد ﷺ الذين نصلي عليهم هم آل محمد ﷺ في تحريم الصدقة وفي فرض الخمس، ومن فرق بين هذا وذاك فعليه بالبرهان ولا أرى له سبيلاً إلى ذلك. وقد ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها **أن رسول الله ﷺ قال حين ضحى «باسم الله، اللهم تقبَّل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد»**، ثم ضحى به. رواه مسلم في كتاب الأضاحي من الصحيح. **وهو يدل على ضرب من المغايرة بين الآل والأمة**، وهو الخصوص في الآل والعموم في الأمة كما تقدم.

ثم إن تفضيل طائفة من الأمة بالصلاة عليهم في كل صلاة ليس بالأمر المستغرب فقد ثبت في حديث أبي حميد الساعدي أنهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا اللهم صلِّ على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد» رواه البخاري ومسلم، فهذا صريح في الذرية من جملة الآل ولا يمكن بحال من الأحوال صرفه إلى الأمة كلها. وسيأتي بعد قليل زيادة إيضاح في تفسير آية آل عمران إن شاء الله تعالى.

ولا ريب أن في الصلاة الإبراهيمية وفي تحريم الصدقة فضيلة عظيمة لآل محمد ﷺ. وأرى أن الذي يصْدق في صلاته فإنها لا محالة تورثه حبا عميقاً لآل النبي ﷺ لأنه يدعو لهم في كل صلاة.

المطلب الثالث
سهم القرابة في خمس الغنيمة

قال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ

وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾الأنفال: ٤١.

يتضح من الآية الكريمة أن خمس الغنيمة لا يحل للغانمين وإنما هو لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فهذه ست جهات يصرف فيها الخمس. وذهبت طائفة إلى أن سهم الله وسهم رسوله واحد فتكون خمس جهات للصرف. ويبقى للغانمين ما يخصصه لهم وليّ الأمر من أربعة أخماس الغنيمة، وذلك على تقدير أن الخطاب في عبـــارة ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ موجه للحاضرين من المجاهدين وليس خطاباً للأمة.

المهم هنا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، فالذي تدل عليه السنة أنهم بنو هاشم وبنو المطلب مع شرط الإسلام. هذا هو قول مجاهد وقتادة وابن جريج والشافعي وأحمد وابن حزم وكثير من أهل العلم.

يدل على ذلك حديث جبير بن مطعم قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى النبي ﷺ فقلنا: أعطيت بني المطلب مـن خمس خيبر وتركتنا ونحن بمنزلة واحـدة منك، فقال: «إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد»، قال جبير: ولم يقسم النبي ﷺ لبني عبد شمس وبني نوفل شيئاً. رواه الإمام البخاري في باب غزوة خيبر ونحوه في كتاب فرض الخمس من الصحيح.

وفي شرح هذا الحديث قال الحافظ ابن حجر: ولأبي داود والنسائي من رواية ابن إسحاق عن ابن شهاب: وضع سهم ذي القربة في بني هاشم وبني والمطلب وترك بني نوفل وبني عبد شـــمس. وإنما اختص جبير وعثمان بذلك لأن عثمان من بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل. وعبد شمس ونوفل وهاشم والمطلب الجميع بنو عبد مناف فهذا معنى قولهما: نحن وهم منك بمنزلة واحدة أي في الانتساب إلى عبد مناف. ولأبي داود في رواية ابن إسحاق: فقلنا يارسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك منهم فما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا؟، وفي رواية ابن إسحاق المذكورة فقال: «إِنَّا وَبَنُو الْمُطَّلِبِ لَمْ نَفْتَرِقْ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إسلام وَإِنَّمَا نَحْنُ وَهُمْ شَيْءٌ وَاحِدٌ وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ». وذكر الزبير بن بكار في النسب أنه كان يقال لهاشم والمطلب البدران ولعبد شمس ونوفل الأبهران، وهذا يدل على أن بين هاشم والمطلب ائتلافاً سرى في أولادهما من بعدهما ولهذا لما كتبت

قريش الصحيفة بينهم وبين بني هاشم وحصروهم في الشعب دخل بنو عبد المطلب مع بني هاشم ولم تدخل بنو نوفل وبنو عبد شمس. وفي الحديث حجة للشافعي ومن وافقه أن سهم ذوي القربى لبني هاشم والمطلب خاصة دون بقية قرابة النبي ﷺ من قريش. اهـ باختصار من (فتح الباري ٦/ ١٨٧-١٨٨). وقد صحح الألباني رواية أبي داود من طريق ابن إسحاق المذكورة، غير أن لفظ أبي داود «لَا نَفْتَرِقُ».

وعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ لِلْعَبَّاسِ: سَلِ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يَسْتَعْمِلَكَ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَسَأَلَهُ، فقال: «مَا كُنْتُ لِأَسْتَعْمِلَكَ عَلَى غُسَالَةِ ذُنُوبِ النَّاسِ» رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي.

وثبت أيضاً أن علياً عليه السلام أخذ جارية من الخمس فأقره النبي ﷺ، فعن بريدة ﷺ قال: بعث النبي ﷺ علياً إلى خالد ليقبض الخمس وكنت أبغِضُ علياً وقد اغتسل فقلت لخالد: ألا ترى إلى هذا! فلما قدمنا على النبي ﷺ ذكرت ذلك له فقال: «يا بريدة أتُبغضُ علياً؟»، فقلت نعم، قال: «لا تُبغضْه فإن له في الخمس أكثر من ذلك» رواه البخاري في باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع من الصحيح. وهذه رواية مختصرة وقد رواها مفصلة الإمام أحمد كما نقلها الحافظ ابن كثير في (السيرة النبوية ٤/ ٢٠١-٢٠٢).

والقصة في حديث ابن عباس وحديث بريدة إنما حصلت لبعض بني هاشم، غير أن القصة لا تدل على حصر نصيب القرابة في بني هاشم ولا في آل علي ولذلك يتعين قبول مقتضى حديث خمس خيبر الذي جعل سهم القرابة عاماً في بني هاشم وبني المطلب.

وحديث خمس خيبر ورد في سياق بيان القرابة المستحقين لسهم في الخمس، غير أن قول النبي ﷺ: «انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد» يصلح للاستدلال بأن بني المطلب هم من آل محمد ﷺ كبني هاشم، وذلك لأن العبرة بما يصلح له اللفظ لا بخصوص السبب، والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع
سهم القرابة في عهد الخلافة الراشدة

المحفوظ من روايات أهل الحديث يدل على أن الخلفاء الراشدين أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً كانوا يرون استمرار حكم نصيب قرابة النبي ﷺ في الخمس بعد عهد النبوة، غير أن الواجبات الإسلامية ربما اقتضت عندهم تقديم سهم وتأخير غيره وذلك بحسب اجتهادهم في تنازع الأسهم وفي حكم استيعاب الأصناف كما سنوضح إن شاء الله تعالى.

غير أن من لم يعرف ذلك ربما نسب إلى بعض الخلفاء الراشدين إسقاط سهم القرابة بعد عهد النبوة. وبعض غير أهل السنة لم يفهم هذه القضية فشنع على الصحابة بلا دراية.

فعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: سمعت علياً يقول: ولّاني رسول الله ﷺ خمس الخمس فوضعته مواضعه حياة رسول الله ﷺ وحياة أبي بكر وحياة عمر، فأُتي بمال فدعاني فقال: خذه فقلت: لا أريده، فقال: خذه فأنتم احق به، قلت: قد استغنينا عنه، فجعله في بيت المال. رواه أبو داود[١] وإسناده حسن صحيح، ورواه أيضاً الحاكم وصححه ووافقه الذهبي.

فقول عليّ عليه السلام «وحياة أبي بكر» يتعلق بالتولية على خمس الخمس، معنى ذلك أن أبا بكر ﷺ كان يرى استمرار حكم نصيب القرابة وأنه استمر في تولية عليّ على ذلك ولكن يظهر من الروايات القادمة إن شاء الله تعالى أنه لم يتيسر العمل بذلك الحكم في عهد أبي بكر وذلك بسبب ما طرأ على حال المسلمين واقتضى تقديم سهم الله ورسوله على الأسهم كلها.

(١) قال أبو داود في باب مواضع قسم الخمس من السنن: حدثنا عباس ابن عبد العظيم حدثنا يحيى ابن أبي بكير حدثنا أبو جعفر الرازي عن مطرف عن عبد الرحمن بن أبي ليلى فذكر الحديث. وهذا إسناد متصل بالثقات غير - - أن في أبي جعفر الرازي كلاماً يسيراً من جهة حفظه وقد وثقه ابن معين وعلي بن المديني وابن عمار وأبو حاتم وابن سعد والحاكم فمثله لا ينزل حديثه عن رتبة الحسن وقد يكون صحيحاً.

يوضح ذلك الرواية عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: سألت علياً فقلت: يا أمير المؤمنين أخبرني كيف كان صنع أبي بكر وعمر في الخمس نصيبكم؟ فقال: أما أبو بكر فلم تكن في ولايته أخماس، وأما عمر فلم يزل يدفعه إليّ في كل خمس حتى كان خمس السوس وجند نيسابور فقال وأنا عنده: هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس وقد أحل ببعض المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم، فوثب العباس بن عبد المطلب فقال: لا تعرض في الذي لنا ... الخبر. رواه ابن المنذر كما نقل السيوطي في (الدر المنثور ٤/ ٦٨).

وقال الحافظ ابن حجر: وزاد أبو داود في رواية يونس بهذا الإسناد – أي بإسناد البخاري – وكان أبو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن يعطي قربى رسول الله ﷺ وكان عمر يعطيهم منه وعثمان بعده، وهذه الزيادة بيَّن الذهلي في جمع حديث الزهري انها مدرجة من كلام الزهري. وروى مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم من طريق ابن شهاب عن يزيد بن هرمز عن ابن عباس في سهم ذوي القربى قال: هو لقربى رسول الله ﷺ قسمه لهم النبي ﷺ وقد كان عمر عرض علينا من ذلك شيئاً رأيناه دون حقنا فرددناه. وللنسائي من وجه آخر: وقد كان عمر دعانا أَنْ يُنْكِحَ أَيِّمنا وَيُخْدِمَ عَائِلَنَا وَيَقْضِيَ عَنْ غَارِمِنَا فَأَبَيْنَا إلا أَنْ يُسْلِمَهُ لَنَا قَالَ فَتَرَكْنَاهُ. اهـ باختصار من (فتح الباري ٦/ ١٨٧). ولفظ النسائي « وَقَدْ كَانَ عُمَرُ دَعَانَا إلى أن يُنْكِحَ مِنْهُ أَيِّمَنَا، وَيُخْذِيَ مِنْهُ عَائِلَنَا، وَيَقْضِيَ مِنْهُ عَنْ غَارِمِنَا، فَأَبَيْنَا إلا أَنْ يُسَلِّمَهُ لَنَا وَأَبَى ذَلِكَ فَتَرَكْنَاهُ عَلَيْهِ» رواه النسائي وصححه الألباني لغيره. وقول ابن عباس هنا أنهم تركوه، لا يعارض الروايات الأخرى في أن علياً عليه السلام كان يأخذ نصيب القرابة في عهد عمر ﵁ لأنه يمكن حمل الروايات المختلفة على تعدد الحوادث واختلاف الأحوال.

ونحتاج الآن إلى بيان ما ذكرناه من قضية تنازع أسهم الخمس وحكم استيعاب الأصناف، وبهذا البيان يتضح إن شاء الله تعالى أنه لم يثبت عن أحد من الخلفاء الراشدين أنه خرج عن مقتضى النص في هذه القضية، لا خطأً ولا عمداً وإنْ كان بعض الإمامية يعتقد خلاف ذلك.

قال تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ الأنفال: ٤١، فكما ترى أن مصارف الخمس ستة، وعلى تقدير أن سهم الله وسهم الرسول

واحد فإن المصارف خمسة. فهل يعني ذلك أن الخمس يقسم على خمسة أو ستة اقسام متساوية أحدها سهم ذوي القربى؟ أم يجوز أن يكون أحد الأقسام أكبر من غيره بحسب الحاجة؟ وهل يجوز إذا اقتضت الضرورة أن يُترك قسم كامل أو أكثر لصالح الأقسام الأخرى ولكنه ترك مؤقت يزول بزوال السبب الموجب له؟

يتضح الجواب من ذكر نظير هذه الآية لأن العلماء ينقحون مذاهبهم باعتبار النظائر ويجتهدون ليجعلوا لأنفسهم معياراً واحداً في تفسير النظائر. ونظير آية الخمس هو آية الزكاة، قال عز وجل ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾التوبة: ٦٠، فالذين يستحقون الزكاة ثمانية أصناف، الستة الأولى منها ذكرت بصيغة الجمع المعرف. ومع ذلك فإن الصحيح إن شاء الله تعالى في تفسير الآية الكريمة هو أن كل واحد من الأصناف يستحق الزكاة كلها، وتنازعه أو تزاحمه الأصناف الأخرى في هذا الاستحقاق. وذلك يؤول في كثير من الأحوال إلى تقسيم الزكاة إلى ثمانية أقسام. ولكن يجوز دفع الزكاة كلها إلى صنف واحد بشرط أن لا ينازعه من هو مثله أو أحق منه. وعلى هذا عمل أكثر العلماء من السلف والخلف فإنهم لا يوجبون استيعاب الاصناف الثمانية ولا استيعاب أفراد كل صنف، المهم عندهم في الزكاة تقديم الحاجة الشديدة وعدم تعمد إغفال صنف معين إلا باضطرار يُرجى زواله. وهذا المذهب أو نحوه منقول عن الحسن البصري وأبي حنيفة وسفيان الثوري ومالك وأحمد في أحد قوليه كما يظهر مما ذكره الشوكاني في (نيل الأوطار ٤/ ١٩٢) وابن مفلح في (الفروع ٢/ ٦٢٦)، وهو ظاهر الآية بلا تكلف، ألا ترى أن الفقراء قد يكونون أضعاف أضعاف الغارمين وأبناء السبيل. بل إن السهم السابع وهو قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، قد يقتضي في بعض الأحوال دفع الزكاة كلها لحاجة ضرورية عامة كالتعامل مع مجاعة أو وباء أو جهاد دفع أو شبه ذلك. ولكن صرح أبو محمد ابن حزم في (المحلى ٦/ ١٤٣-١٤٤) بوجوب تفريق الزكاة إلى ثمانية أجزاء مستوية، ويُحكى نحو ذلك عن الشافعي وعن أحمد في أحد قوليه. ولعل هؤلاء الأئمة رحمهم الله تعالى قاسوا الآية الكريمة أو حملوها على نحو قول القائل: أعطيت هذا البستان لزيد ولسعيد، وقول الاخر: اوصي بثلث مالي لزيد ولسعيد. فإن كان الأمر كذلك فإن القياس بين الأمرين ليس بصحيح، لأنه يمكن في هذه الأمثلة حمل الإعطاء لزيد وسعيد بأن

كل واحد شريك للآخر في البستان كله أو الثلث كله فهما يتزاحمان على النصيب الكامل. فإن قُسم البستان أو الثلث بينهمـــا، لكل واحد منهما النصف فإنما ذلك بالتراضي بينهما أو بالقضاء لأجل حسم النزاع وهو في الغالب امر خاص بهما وليس فيه مزاحمة من مصلحة إسلامية معارضة. وأما لو قال ذلك القائل: وقفت هذا البستان على طلبة مدرسة المدينة وعلى الجهاد في سبيل الله تعالى، فهذا لا يمنع من أن تكون حاجة أحد الأمرين أكبر من حاجة الآخر فيصرف إليه من الوقف ما يناسب حاجـــته، بل لو اغلقت المدرسة المذكورة فإن الجهاد في سبيل الله تعالى يستحق الوقف كله وليس نصفه، والله تعالى أعلم. وأيضاً فإن كلام الناس يُـنظر في تفسيره إلى النية بحسب العرف السائد، وأما كلام الله تعالى فإنما يُـنظر فيه إلى التلاوة أي الصيغة ومـا تحتمله. ولذلك فإن المذهب الأول في قسم الصدقات هو الصحيح إن شاء الله تعالى واظنه مذهب الشيعة أيضاً.

ومثل ذلك ينبغي أن يقال في آية الخمس أيضاً، بمعنى أن كل سهم يزاحم الأسهم الأخرى في الخمس كله، فإن لم يوجد ما يوجب تفضيل سهم على سهم فإن الواجب حينئذ قسمة الخمس إلى خمسة أو ستة أجزاء متساوية، احدها سهم ذوي القربى. ولكن إذا اقتضت الحاجات الإسلامية في وقت معين تفضيل سهم على سهم جاز ذلك كما ذكرنا في آية الصدقات.

ولذلك فإنه لو قال قائل: إن أبا بكر ﷺ لم يخمس الخمس فهذا لا يعني البتة أنه ترك النص بعد عهد النبوة ولكنه عمل بما يقتضيه تزاحم الأسهم في عهده، فإن خلافته كانت قصيرة وشُغل المسلمون فيها بحروب الردة فيحتمل أن سهم الله ورسوله استوعب الخمس كله وانفق على الجهاد وإعادة تنظيم الأمة، ولا إكال البتة في أن للخليفة أن يجتهد في ذلك. وكذلك إذا قيل أ عمر بن الخطاب ﷺ خمس الغنائم ولكنه في بعض خلافته لم يدفع خمس الخمس برمته إلى القرابة ولكنه نظر في مقدار معين من الخمس بحسب تنازع المصالح الإسلامية في عهده فعرض على قرابة النبي ﷺ أن ينكح ايمهم ويخدم عائلهم ويقضي عن غارمهم، فأبى آل العباس أو بعض القرابة إلا أن يدفع لهم خمس الخمس برمته. وقد تقدمت في ذلك رواية النسائي عن ابن عباس. وثبت أيضاً عن ابن عباس انه كتب إلى نجدة ابن عامر الحروري: تسألني عن الخمس لمن هو؟ وإنا كنا نقول: هو لنا فأبى علينا قومنا ذاك. رواه

مسلم في أواخر كتاب الجهـــاد من الصحيـــح (باب النساء الغازيات يرضخ لهن). فعلى تقدير أن قول ابن عباس «فأبى علينا قومنا» أراد به بعض الخلفاء الراشدين فهذا يُـحمل على أن الخلفاء الراشدين ﷺ جوزوا تزاحم الأسهم وتفضيل بعضها علـى بعض كمـا ذكرنا، ونازعهم في ذلك آل عباس أو بعضهم كما ورد في الأخبار. وظاهر الروايات أن علياً عليه السلام لم ينازع أبا بكر ولا عمر في قضية الخمس بل تدل الروايات على موافقة عليّ لعمر ﷺ. ولو رجحنا المذهب بمنزلة صاحبه فلا ريب أن مذهب أبي بكر وعمر وعليّ ارجح من مذهب آل العباس ﷺ جميعاً.

وسهم القرابة في الخمس يتناول الغني والفقير وبحسب اجتهاد اولي الأمر، ويكفي لذلك أن آية الخمس عامة في ذوي القربى. ويشـعر بذلك أيضاً أن النبي ﷺ أعطى من الخمس أم الزبير صفية بن عبد المطلب كما في حديث الزبير بن العوام أن رسول الله ﷺ اعطاه أربعة اسهم سهمين لفرســه وسهماً لـه وسهماً لأمـه سهم ذي القربى. رواه الإمام الدارقطني في سننه (٤/ ١١٠) بإسناد حسن. وللحديث إسناد قوي آخر عند الدارقطني ورد التصريح فيه أن ذلك كان عام خيبر.

المطلب الخامس
مذهب الحنفية في إسقاط سهم القرابة بعد عهد النبوة

ذهب أتباع أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلى سقوط سهم الـقرابة بعد وفاة النبي ﷺ، صرح بذلك الجصاص في (أحكام القرآن ٣/ ٦٠-٦٥) وأطال ابن الهمام في مناقشة هذا المذهب في (شرح فتح القدير ٥/ ٥٠٣-٥٠٩).

والحنفية مقرُّون بأن القرابة في قوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، إنما هي قرابة معينة للنبي ﷺ وهم مقرُّون أيضاً أن النبي ﷺ عمل بذلك في حياته.

ولكنهم استنبطوا علة أوجبت عندهم انتهاء حكم الآية!! قالوا: إن نصيب القرابة إنما وُجد لأجل القرابة مع النصرة فلما سقطت نصرة النبي ﷺ بعد وفاته سقط الحكم، ويبقى حكم الإعطاء بسبب الفقر. وادعت الحنفية أن الخلفاء الراشدين اسقطوا سهم القرابة بعد

عهد النبـــوة.

أما دعوى الحنفية على الخلفاء الراشدين أنهم اسقطوا سهم القرابة بعد عهد النبـوة، فدعوى لا تصح، وقد بينا ذلك مفصلاً قبل قليل.

وأما تعليل الحنفية وقياسهم، فلو كانت العلة مركبة من القرابة مع النصرة كما قالوا لوجب امران، الأول: أن لا يُعطى في عهد النبوة إلا من جمع الصفتين، القرابة والنصرة، دون صغار السن والنساء ومن تأخر إسلامهم ومن لم يُعرفوا بالنصرة. وهذا لا نعلم أحداً يقوله من أهل العلم، بل هو باطل فقد اعطى النبي ﷺ من الخمس لأم الزبير صفية بن عبد المطلب رضي الله عنه، وذكرنا هذه الرواية قبل قليل، الأمر الثاني: أن مذهب الحنفيـــة يوجب تخصيص قوله تبارك وتعـــالى ﴿وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ بقياس ظني لا دليل عليه إلا الظن المجرد وهو امر تأباه الأصول.

فإن اجابت الحنفية عن الاعتراض الأول بأن اعطاء القرابة كلهم من غير تعيين في عهد النبوة إنما كان صلة وتكريماً لمن وُصِفَ بالنصرة من أقربائهم، فإنه يقال للحنفية: فكيف جاز عندكم إعطاء من لم ينصر تكريماً وصلة لمن نصر من الصحابة ولم يجز عندكم إعطـاء من لم ينصـر من القرابة المؤمنة وإنْ بعدت تكريماً وصـلة للنبي ﷺ الذي به هدى الله تعالى الأمة ونصــرها وأــزها؟! وأما الاعتراض الثاني على الحنفية وهو التخصيص بلا دليل فلا أعلم للحنفية جواباً عليه إلا تجويز القائسين المتأخرين أن يعللوا الأحكام بالظن المجرد.

المطلب السادس

قول القائل أن القرابة إنما هم قرابة الإمام

ومع حكاية هذا القول فلعله لا يصح إسناداً، وانما ذكرناه لبيان مواضع ضعفه.

يوضح ذلك أن قوله تعالى: ﴿وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾، لم يرد فيه نسبة القربى إلى رجل معين ولكن بينت السنة أنـها قرابة معينة للنبي ﷺ. وظاهر كل حكم خاص بالنبي ﷺ أنه متعلق أساساً بنبوته فمن زعم أنه متعلق به كإمام لا كنبي فعليه أن يأتي بالبرهان على قوله، ولا أرى له سبيلاً، وإلا لجاز لقائل أن يزعم أن للخلفاء بعد رسول الله ﷺ أن ينكحوا أكثر من أربع

وان يشاركوه في غير ذلك مما هو من خصائصه.

وأيضاً فإن بيان آية الخمس بالسنة تضمن من التفاصيل ما يتعذر إقامته على قرابة الخلفاء بعد عهد النبوة، فقل لي بربك كيف تُعرف القرابة الذين ينزلون من الخليفة منزلة بني هاشم وبني المطلب من النبي ﷺ؟! وإذا فرق النبي ﷺ في قرابته بين بني المطلب من جهة وبني نوفل وبني عبد شمس من جهة أخرى وهم في مجرد القرابة شيء واحد فبأي برهان من الله تعالى يفعل الخلفاء مثل ذلك بعد عهد النبوة؟! اللهم إلا أن يقول قائل: إن للخليفة أن يعطي من يشاء ويمنع من يشاء من قرابته!!

وأيضاً فلو كانت العلة هي الإمامة فقط دون النبوة فلم قُصرت على الإمامة الكبرى؟ وهلا شملت قرابة الأمراء وولاة الأمصار أيضاً، وإلا فما الفرق؟!

فلا ريب أن تفسير قوله ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ بالسنة هو من جنس التفسير بالسنة لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾البقرة: ٤٣، وهو تفسير بوحي منزل لا يمكن تغييره بعلل هي مجرد ظن لا برهان عليها.

المطلب السابع

إعطاء الغني والفقير من الخمس

قوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، يعم الفقراء والأغنياء، وقد اعطى النبي ﷺ صفية أم الزبير وأقر علياً على تملك جارية من الخمس علماً أنه متزوج وهذه أحاديث تقوم بـها الحجة وقد سبق تخريجها. وثبت أيضاً أن النبي ﷺ أمر بإنكاح الفضل بن عباس وعبد المطلب بن ربيعة بن الحارث، ثم قال للرجل الذي كان علـى الخمس واسمه محمية «اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا» رواه الإمام مسلم فـي سياق حديث طويل (باب ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصـــدقة). هذا مع أن المعروف عن العباس ﷺ أنه كان غنياً.

فالصحيح إن شاء الله تعالى هو مذهب الشافعي ومن وافقه بأن سهم القرابة يتناولهم عموماً.

غير أن تكلف استيعاب الأفراد بالسوية بصرف النظر عن حوائجهم ليس بالمذهب القوي، وذلك أن تزاحم أو تنازع افراد الصنف هو كتنازع الأصناف الذي سبق ذكره. فالصحيح والله تعالى أعلم هو اعتماد القواعد الإسلامية في معرفة وجوه التقديم والتفضيل في العطاء نحو تقديم إعانة الفقير منهم وإغاثة المنكوب ومعالجة المريض وإنكاح الأيم وخدمة العاجز وكفاية العالم واشباه ذلك. ويُعطى أيضاً الغني التقي تشريفاً له وإعانة على التسابق في الخيرات. وهكذا يجتهد اولو الأمر في شمول القرابة بنصيبهم تكريماً للنبي ﷺ وتكريماً لهم للخير الذي جعله الله تعالى فيهم.

المطلب الثامن
مختصر مذاهب العلماء في آل محمد ﷺ وقرابته

أما بنو هاشم فعامة العلماء متفقون على تحريم الزكاة عليهم لأنهم آل محمدﷺ وأن حكم تحريم الزكاة مستمر بعد عهد النبوة، ونقل بعض العلماء الاتفاق على ذلك، ولكن حصل اختلاف في بعض تفاصيل الحكم كالاختلاف في صدقة الهاشمي على الهاشمية وما شابه ذلك.

وأما بنو المطلب فذهب جماعة من السلف والأئمة منهم الشافعي إلى أنهم آل محمد ﷺ كبني هاشم، واختاره الإمام مسلم في صحيحه حيث قال: باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم. اهـ. وسبق ترجيح هذا المذهب وبيان دليله في أوائل الكلام عن الخمس.

وأما إدخال الأمة كلها في آل محمد ﷺ فقد شذت به طائفة في تفسير أحاديث الصلاة الإبراهيمية وسبق الرد عليهم في أوائل هذا المبحث. وأما حديث أنس أن النبي ﷺ قال: «آل محمد كل تقي» فرواه الطبراني في الأوسط ووصفه ابن تيمية في (منهاج السنة ٧/ ٧٥) بأنه حديث موضوع ووصفه الألباني في (ضعيف الجامع الصغير ٤) بأنه ضعيف جداً. والصحيح أن المتقين من عموم الأمة ليسو بآل النبي ﷺ ولكنهم أولياؤه وأولى به من غير المتقين وإنْ كانوا من قرابته، قال تبارك وتعالى ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ آل عمران: ٦٨. وعن معاذ أن النبي ﷺ قال: «**إن أولى الناس بي المتقون مَنْ كانوا وحيث كانوا**» رواه الإمام أحمد وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير ١/ ٤٠٣-٤٠٤).

وأما «القرابة» فهي كلمة عامة، ولكن المراد بـها في آية الخمس إنما هم بنو هاشم وبنو المطلب دون سائر القرابة، وقد سبق تفصيل ذلك. وقد نقل القرطبي في تفسيره (٨/ ١١) عن الإمام مالك أن الإمام يعطي القرابة من الخمس بحسب اجتهاده، وهذا يمكن حمله على نحو ما ذكرناه من الاجتهاد في تنازع الأسهم.

المطلب التاسع
هل تدخل الزوجات في الآل؟

إنْ كان نسب الزوجات ليس من نسب الزوج فالصحيح إن شاء الله تعالى أنهن من جملة أهل البيت، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى، وأما دخولهن في الآل فإما أن يُقال: يدخلن دخولاً تبعياً وليس أصلياً أو يقال بعدم دخولهن.

يؤيد ذلك أن الصدقة غير جائزة أو غير مستحبة على موالي بني هاشم دون موالي أزواجهم فقد صح أن النبي ﷺ أقر صدقة على مولاة لأم المؤمنين ميمونة بنت الحارث وصدقة على بريرة وهي مولاة لعائشة، مع أن النبي ﷺ قال لمولاه أبي رافع حين سأله عن الصدقة: «إن الصدقة لا تحل لنا وإن موالي القوم من أنفسهم» رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه والحاكم وصححه على شرط الشيخين ونقل الألباني موافقة الذهبي، وكذلك صححه ابن خزيمة. وقد نقل ابن حجر مذاهب العلماء في ذلك (فتح الباري، ٣/ باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ).

وفي قضية تحريم الصدقة على الآل نقل الحافظ ابن حجر في الموضع نفسه عن ابن بطال حكاية الاتفاق على عدم دخول الزوجات في الآل في قضية تحريم الصدقة. وفي دعوى الاتفاق نظر، صحيح أن الزوجة ليست من الآل ولكن لا مانع من منعها من الصدقة تكريماً لزوجها. ولو أخذنا بالنظر العقلي فإن النقص الحاصل بالصدقة على الزوجة أعظم من

النقص الحاصل بالصدقة على المولى، فإذا جاز دخول الموالي في الآل دخولاً تبعياً فقط بسبب الولاء فهل يكون من الأولى أن تدخل الزوجة دخولاً تبعياً بسبب النكاح وما يقتضيه؟ خاصة أن الزوجة تدخل دخولاً أصلياً في أهل البيت كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وكذلك دخل الأزواج في الصلاة الإبراهيمية كما في رواية أبي حميد الساعدي أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد» رواه البخاري ومسلم. فهذا الحديث يدل على الحرمة العظيمة لأمهات المؤمنين ولكن ليس فيه مفهوم اقتران، فكما أنه لا يدل على إخراج غير الذرية من الآل كعلي وحمزة والعباس فكذلك لا يدل على إدخال الزوجات دخولاً أصلياً في الآل.

وأما حديث حَنَشٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بَعَثَ نَوْفَلُ بْنُ الْحَارِثِ ابْنَيْهِ إِلى رَسُولِ الله ﷺ فَقَالَ لَـهُما: انْطَلِقَا إلى عَمِّكُما لَعَلَّهُ يَسْتَعِينُ بِكُمَا عَلَى الصَّدَقَاتِ لَعَلَّكُما تُصيبانِ شيئاً فتزوجانِ فَلَقِيَا علياً فَقَـالَ: أين تَأْخُذَانِ؟ فَحَدَّثَاهُ بحاجَتِهما فَقَالَ لَـهُما: ارْجِعَا فَرَجَعَا، فَلَمَّـا أَمْسَيَا أمرهما أَنْ يَنْطَلِقا إلى نَبِيِّ الله ﷺ، فَلَمَّا دَفَعَا إلى الْبَابِ أستاذنا، فَقَالَ رسولُ الله ﷺ لِعَائِشَةَ «أَرْخِي عَلَيْكِ سجفَكِ أُدْخِلُ عَلَيَّ ابْنَيْ عَمِّي»، فَحَدَّثَا نَبِيَّ الله ﷺ بحاجَتِهما، فَقَـالَ لَـهُما نَبِيُّ الله ﷺ: «لَا يَحِلُّ لَكُما أهل الْبَيْتِ منَ الصَّدَقَاتِ شَيْءٌ، وَلَا غُسَالَةُ الْأَيْدِي إِنَّ لَكُمْ فِي خُمْسِ الْخُمُسِ لَمَا يُغْنِيكُمْ أو يَكْفِيكُمْ» رواه الطبراني في (المعجم الكبير) بإسناد ساقط، فيه حنش، ويمكن أن يكون الحسين بن قيس الرحبي، ولقبه حنش وهو ضعيف جداً متروك، وله ترجمة في تهذيب ابن حجر (٢/ ٣١٣-٣١٤)، وفي هذه الرواية استعمال عبارة «أهل البيت» بدلاً من عبارة «آل محمد ﷺ» كمحل لتحريم الصدقة علماً أن الزوجة تدخل في «أهل البيت»، غير أن الحجة ساقطة بهذه الرواية.

المطلب العاشر
عدم تعارض تفضيل القرابة مع التفضيل بالتقوى

قال تبارك وتعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ

أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ الحجرات: ١٣.

وقال تعالى: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾ المجادلة: ١١.

وعَنْ أبي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «**وَمَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ**» رواه أحمد ومسلم وغيرهما في سياق حديث.

وفي القرآن والسنة نصوص كثيرة تقطع بأن تفاضل الناس عند الله تعالى إنما هو بإيمانهم وأعمالهم وأن أكرم الناس أتقاهم وأنه لا فضل لعربي على اعجمي إلا بالتقوى، **وأن التقي الأعجمي أفضل عند الله تعالى من الهاشمي غير التقي.**

ونجد مع ذلك نصوصاً في تفضيل القرابة، منها حديث واثلة ابن الأسقع قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن الله اصطفى كنانة من ولَدِ إسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم» رواه مسلم في اول كتاب الفضائل من الصحيح. وتوجد نصوص أخرى منها آية آل عمران وحديث الثقلين وسيأتي تفسيرهما إن شاء الله تعالى، بالإضافة إلى الأحاديث التي سبق بيانها في تحريم الصدقة على آل محمد ﷺ والصلاة عليهم في كل صلاة وإثبات نصيبهم في الخمس.

ولا تعارض البتة بين التفضيل بالتقوى والتفضيل بالقرابة، فإنها كلها نصوص دينية صحيحة يجب الاجتهاد في فهمها ولا يحل ضرب بعضها ببعض.

ويجمع بين الأمرين أن التفضيل بالقرابة والنسب إنما هو تفضيل جملة على جملة وليس تفضيلاً لكل فرد على كل فرد. فكما أن الله تعالى يغاير بين البيوت والقبائل في الألوان والأشكال (أي الصورة الظاهرة)، فكذلك يغاير بينهم في الصورة الباطنة أي الإيمان والتقوى والأخلاق، فتجد كثرة التقوى في أهل بيت وقبيلة وشعب وكثرة الشر في بيت آخر وقبيلة أخرى. وهذا واقع لا شك فيه.

معنى ذلك أن أكرم الناس عند الله تعالى أتقاهم وأنهم يتفاضلون بالإيمان والعلم والعمل، ولكن هذا **ليس بمانع أن تكون التقوى ونحوها من أسباب التفضيل أعظم في ذرية الحسن والحسين عليهما السلام مما هي في سائر الهاشميين وأن تكون في بني هاشم**

أعظم مما هي فـي سائر قريش وأن تكون في قريش أعظم مما هي في سائر العرب.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: ولا ريب أن لآل محمد ﷺ حقاً على الأمة لا يشركهم فيه غـــيرهم، ويستحقون من زيادة المحبة والموالاة ما لا يستحقه سائر بطون قريش، كما أن قريشاً يستحقون من المحبة والموالاة ما لا يستحقه غير قريش من القبائل كما أن جنس العرب يستحق من المحبة والموالاة ما لا يستحقه سائر أجناس بني آدم. وهذا على مذهب الجمهور الذين يرون فضل العرب على غيرهم وفضل قريش على سائر العرب وفضل بني هاشم على سائر قريش. وهذا هو المنصوص عن الأئمة كأحمد وغيره، والنصوص دلت على هذا القول. وذهبت طائفة إلى عدم التفضيل بين هذه الأجناس وهذا قول طائفة من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر بن الطيب وغيره وهو الذي ذكره القاضي أبو يعلى في (المعتمد)، وهذا القول يقال له مذهب الشعوبية وهو قول ضعيف من أقوال أهل البدع كما بسط في موضعه.

وبينا أن تفضيل الجملة على الجملة لا يقتضي تفضيل كل فرد على كل فرد. فالعرب في الأجناس وقريش فيها ثم هاشم في قريش مظنة أن يكون فيهم من الخير أعظم مما يوجد في غيرهم. ولهذا كان في بني هاشم النبـــي ﷺ الذي لا يماثله أحد في قريش فضلاً عن وجوده في سائر العرب وغير العرب. وكان في قريش الخلفاء الراشدون وسائر العشرة وغيرهم ممن لا يوجد له نظير في العرب وغير العرب. وكان في العرب من السابقين الأولين من لا يوجد له نظير في سائر الأجناس. فلابد في الصنف الأفضل ما لا يوجد مثله في المفضول، وقد يوجد في المفضول ما يكون أفضل من كثير مما يوجد في الفاضل. كما أن الأنبياء الذين ليسو من العرب أفضل من العرب الذين ليسو بأنبياء. والمؤمنون المتقون من غير قريش أفضل من القرشيين الذين ليسو مثلهم في الإيمان والتقوى. وكذلك المؤمنون المتقون من قريش وغيرهم أفضل ممن ليس مثلهم في الإيمان والتقوى من بني هاشم. فهذا هو الأصل المعتبر في هذا الباب دون من ألْـغَى فضيلة الأنساب مطلقاً ودون من ظن أن الله تعالى يفضل الإنسان بنسبه على من هو مثله في الإيمان والتقوى فضلاً عمـن هو أعظم إيماناً وتقوى. فكلا القولين خطأ وهما متقابلان. بل الفضيلة بالنسب فضيلة جملة ولأجل المظنة والسبب، والفضيلة بالإيمان والتقوى فضيلة تعيين وتحقيق غاية. اهـ باختصار من (منهاج السنة ٤/ ٥٩٩-٦٠٣).

المطلب الحادي عشر
اصطفاء آل إبراهيم عليه الصلاة والسلام
وفضل قريش

تقدم تعريف الآل في اول هذا المبحث، المهم هنا أن العرب المسلمين من ذرية إسماعيل يدخلون كلهم في جملة آل إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وأما قريش فهم بنو النضر بن كنانة من ولد إسماعيل عليه السلام.

قال عز وجل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ آل عمران: ٣٣ - ٣٤. أما آل عمران فهم طائفة من آل إبراهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصهم بالذكر يشير إلى وقوع اصطفاء بعد اصطفاء أو هو ضرب من التوكيد.

وقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ظاهره العموم في العالمين إلى يوم القيامة، وهذا يناسب المدح في سياق الآية، بخلاف ما لو جاء نحو هذا اللفظ في سياق الذم والإنكار كما ورد في بني إسرائيل، فإن ذمهم في سياق تفضيلهم على العالمين يقتضي تخصيص هذا التفضيل. وكما أن اصطفاء آل إبراهيم على العالمين تضمن وجود الأنبياء في ذريته عليه الصلاة والسلام فكذلك استمرار الاصطفاء بعد ختم النبوة وإلى يوم القيامة يتضمن وجود قدر كبير من الخير والصلاح في آل إبراهيم إلى يوم القيامة.

وقوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾، المعنى: أن الله تعالى اصطفى ذرية بعضها من بعض، أي إنها ذرية متصلة ببعضها في صفات الخير التي اقتضت الاصطفاء، فهم أشباه وأمثال في الخير والفضيلة. وواضح أن ذكر الذرية يتعلق بآل إبراهيم وآل عمران.

وتدبر هنا كيف قال تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَۢ﴾ وهي نكرة لا تدل على العموم، بخلاف ما لو قال قائل: ذريتهم بعضها من بعض فهذه صيغة عموم لا تناسب المقام لأن الذرية يدخل فيها المسلم والكافر والتقي والفاجر، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤، ولذلك فإن النكرة غير العامة أنسب وأظهر لأجل إخراج من لم يقع عليه الاصطفاء من الذرية. وهذا

يؤكد ما سبق بيانه من أن الاصطفاء أو التفضيل هنا إنما هو تفضيل جملة على جملة وليس تفضيلاً لكل فرد على كل فرد.

وادعت طائفة من المفسرين أن كلمة ﴿وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ هم أهل دينه وأتباعه، فإن كانوا يريدون أنهم أتباعه من قرابته فهو كلام صحيح وقد ذكرنا أنه يشترط في آل الأنبياء الاتفاق معهم في الدين والنسب معاً، وأما إذا أرادوا أن آل إبراهيم عليه الصلاة والسلام هم أتباعه بصرف النظر عن نسبهم وقرابتهم فهذا تكلف شديد وتعسف في التأويل، ألا ترى أن الله تعالى قال بعد ذلك ﴿ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾ فهذا يقطع ببطلان تأويل تلك الطائفة لأن تأويلهم يجعل معنى الآية: أن الله اصطفى أتباع إبراهيم وأتباع عمران ذرية بعضها من بعض أي إن أتباع إبراهيم وأتباع عمران كانوا كلهم من نسب واحد ولم يدخل فيهم من هو من غير نسبهم، ومع غرابة هذا التأويل فإنه يجعل واقع حال أتباع إبراهيم أنهم نسب واحد لأنهم ذرية بعضها من بعض، وهذا لا نعلم أحداً ذكره في أتباع إبراهيم عليه الصلاة والسلام وإنما يذكره الناس في سياق الكلام عن اليهود إذْ يحرصون في أهل ملتهم على انتماء نسبي معين إلى بني إسرائيل.

المطلب الثاني عشر
حصر الإمامة الكبرى في قريش

من خصائص قريش أن الإمامة الكبرى أو الخلافة يجب أن تكون فيهم. هذا مذهب جماهير السلف والخلف من الفقهاء والمحدثين وغيرهم. ولا فرق عند أهل السنة في هذا الحكم بين هاشمي وغير هاشمي، وإنما المهم أن يكون قرشياً بالإضافة إلى سائر شروط الإمامة، لأن الأحاديث الصحيحة عامة في قريش.

فعن ابن عمر ﷺ قال قال رسول الله ﷺ «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنــان» رواه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم. فإما أن تكون صيغة الخبر في الحديث معناها الأمر فيدل على وجوب استخلاف قريش، وأما أن يكون الحديث على ظاهره في أنه خبر ومعناه أن كل من تسمى بالخلافة وليس من قريش فإنما هو أمير وليس بخليفة.

وعَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ، إذا حَكَمُوا عَدَلُوا وإذا عَاهَدُوا وَفَوْا وَإِنِ اسْتُرْحِمُوا رَحِمُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ» رواه أبو داود الطيالسي وأبو يعلى، وإسناده صحيح على شرط الستة كما ذكر الألباني في (إرواء الغليل، ٢/ ٢٩٨-٣٠١).

وبإسناد آخر عَنْ أَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ رَضِيَ الله عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «الْأُمَرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ مَا عَمِلُوا فِيكُمْ بِثَلَاثٍ: مَا رَحِمُوا إذا اسْتُرْحِمُوا وَأَقْسَطُوا إذا قَسَمُوا وَعَدَلُوا إذا حَكَمُوا» رواه الحاكم وصححه على شرط الصحيحين ووافقه الذهبي. ولهذا الحديث طرق أخرى، فعن أبي بَرْزَةَ، قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «الْأُمَرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ، ثَلَاثًا، مَا فَعَلُوا ثَلَاثًا: مَا حَكَمُوا فَعَدَلُوا وَاسْتُرْحِمُوا فَرَحِمُوا وَعَاهَدُوا فَوَفَوْا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ » رواه أحمد وأبو يعلى، وقد صححه المحقق.

وعن سهل ابن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ قال: «تَعَلَّمُوا مِنْ قُرَيْشٍ وَلَا تُعَلِّمُوهَا، وَقَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تُؤَخِّرُوهَا، فإن لِلْقُرَشِيِّ قُوَّةَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ غَيْرِ قُرَيْشٍ» رواه ابن أبي شيبة، ورواه أبو محمد بن حزم في(الإحكام ٨٥٢) وصححه، وله طرق أخرى ذكرها الألباني وصححه باعتبار تعدد طرقه (إرواء الغليل، ٢/ ٢٩٥-٢٩٧).

وتفاصيل هذا الحكم في كتب الفقه والحديث، وكذلك استثناء الولايات الصغرى من هذا الحكم. **وأما اشتراط كون الخليفة هاشمياً فلا أصل له البتة لا في حديث صحيح ولا مقارب للصحة، وإنما يذكره بعض الإمامية في سياق الجدل مع أهل السنة، لأن الإمامة عند الإمامية أنفسهم لا تصلح لعموم الهاشميين وإنْ كانوا عدولاً علماء أقوياء وإنما الإمامة عندهم ثابتة لاثني عشر خليفة يعتقدون أنهم معصومون ومعينون للإمامة بأسمائهم.**

فإن قال قائل: إن احتمال الخير في الهاشميين أكثر منه في سائر قريش فلِمَ لا يشترط في الخليفة كونه هاشمياً من باب الاحتياط في هذه الأمور الجليلة؟

فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أن هذا مجرد رأي ينقضه رأي مثله، وذلك لأن الغلو في حصر الاختيارات مضر كالتفريط فيها، فإن اشتراط كونه هاشمياً قد يؤدي إلى استبعاد من هو أفضل وأقوى منه على هذا الأمر في سائر قريش، والحكم في هذه الآراء هو النصوص

التي أوجبت أن يكون الاختيار من قريش عموماً، وهي نصوص صحيحة متعددة، ويؤكد معناها أن النبي ﷺ هو الذي مهد لاستخلاف أبي بكر ﷺ مع انه ليس بهاشمي، والتمهيد لاستخلاف أبي بكر أمر مقطوع به وعليه أدلة كثيرة. المهم هنا هو الالتزام بحدود النصوص الشرعية من غير تفريط بتعطيلها ومن غير إفراط بالغلو أي الزيادة عليها وتجاوز حدودها، قال عز وجل ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ المائدة: ٧٧.

المبحث الثاني

اهل البيت والعترة في اللغة والأدلة الشرعية

- المطلـــب الأول: تعريف أهل البيت والعترة.
- المطلـــب الثـاني: دخول الزوجات في أهل البيت.
- المطلـــب الثالث: دخول غير الزوجات في أهل البيت.
- المطلـــب الرابع: دخول من بَعُدَ من ذرية النبي ﷺ في أهل البيت.

المطلب الأول

تعريف أهل البيت والعترة

أهل البيت:

واضح أن لفظ «أهل» مضاف هنا إلى البيت فهي في الظاهر إضافة مكانية. ولذلك فإن **«أهل البيت» في اللغة هم الذين يجتمعون في البيت بحكم الاستقرار، فيدخل في ذلك الأزواج والأولاد وإنْ كبروا وسائر القرابة القريبة في النسب** والتي يقال لها «عترة». ولما كان الأصل أن البيت بيت الرجل فإن المراد بالقرابة القريبة في النسب إنما هي قرابة الرجل دون قرابة زوجته. قال أيوب بن موسى الكفوي: **أهل البيت سكانه أو من كان من قوم الأب. والبيت بيت نسبة، وبيت النسبة للأب.** اهـ من (الكليات ١/ ٣٥٧).

وعبارة الكفوي أن البيت بيت نسبة قد يُفهم منها أن أهل بيت الرجل هم آل الرجل فيلزمهم الاجتماع في النسب مع صاحب البيت. وهذا خطأ لأن **الأصل في «أهل البيت» أنها إضافة مكانية كما هو واضح، وأما آل الرجل فالأصل أنها إضافة نَسَبِية وليست مكانية**، ألا ترى أنهم يقولون: أهل البيت وأهل القرية وأهل المدينة، ولا يقولون آل القرية ولا آل المدينة. وأما قول الناس وبعض أهل العلم: آل البيت، فأراه خطأً شائعاً أو يُحمل على ضرب من التوسع في الاستعارة. يؤكد ذلك أن الزوجة تدخل قطعاً في أهل البيت كما سنبين إن شاء الله تعالى علماً أنها لا تدخل في آل زوجها إذا كان النسب مختلفاً وقد سبق بيان ذلك. **فالصحيح إن شاء الله تعالى هو ما ذكرناه أن أهل بيت الرجل هم عترته وأزواجه دون قرابة الزوجة**، والإضافة المكانية هنا معنوية فلا يتغير التعريف فيما لو كانت الزوجة هي التي تملك البيت.

وصرح بعض العلماء أنه ليس من أهل بيت الرجل من سكنه معه بحكم الانتقال والتحول كضيوف الرجل وخدمه وإمائه.

العترة:

قال ابن فارس: العين والتاء والراء يدل على معنيين: الأصل والنصاب، والآخر

التفرق. اهـ من (معجم مقاييس اللغة). وهذا كلام جامع غير أن التعبير بالتفرع أفضل من التعبير بالتفرق. **فمن الاستعمال بمعنى الأصل قولهم: «عادت لعترها لميس»، أي أصلها، والعِتْر هو الأصل** كما ذكر الأزهري، وكذلك قول الزمخشري في (أساس البلاغة) إن كل عمود تفرعت منه الشعب فهو عترة، وعمود الشجرة عترة لأغصانها. وأما معنى التفرع، فإن العترة الدمعة الصافية والقطعة من المسك، والعترة شجرة بتهامة ونجد كثيرة اللبن، وعترة الرجل نسله. ونقل أئمة اللغة عن ابن الأعرابي أن عترة الرجل ولده وذريته وعقبه من صلبه، فعترة النبي ﷺ ولد فاطمة البتول عليها السلام. وواضح أن اللفظ يشمل الذكور والإناث. وذكر غير واحد دخول الأقربين من العشيرة في العترة بالإضافة إلى ذرية الرجل من صلبه، واحتج هؤلاء بما يُنسب إلى أبي بكر ﷺ أنه قال يوم السقيفة « نَحْنُ عِتْرَةُ رَسُولِ الله ﷺ الَّتِي خَرَجَ مِنْهَا، وَبَيْضَتُهُ الَّتِي تَفَقَّأَتْ عَنْهُ»، وقد توسعت في البحث عن هذه الرواية فلم أجد لها إسناداً، ولكن يُسند إلى أبي بكر ﷺ أنه قال: «عَلِيُّ بْنُ أبي طَالِبٍ عِتْرَةُ رَسُولِ الله ﷺ» رواه البيهقي في (السنن الكبرى) وذكر أن في الإسناد بعض من يُجهل. وقَالَ الْأَزْهَرِي: ورَوَى عَمْرو ابن مرّة عَن أبي عُبَيْدَة عَن عبد الله قَالَ: لما كَانَ يَوْم بدرٍ وَأخذ رَسُول الله ﷺ الأُسَارى قَالَ: مَا ترَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ؟ فَقَالَ عمر: كذَّبوك وَأَخْرَجُوك، ضَرِّبْ أرقابهم. فَقَالَ أبو بكر «يَا رَسُول الله: عِترتُك وقومك، تجاوزْ عَنْهُم يستنقذْهم الله بك من النَّار»، فِي حَدِيث طَوِيل. اهـ من (تهذيب اللغة)، وهذا الحديث بهذه العبارة موجود في (مغازي الواقدي) وإسناده ليس بالواضح.

فإذا أردت بالعترة العمود أو الأصل الذي خرج منه رسول الله ﷺ فيمكن إطلاقه على الأصل الذي خرج منه الهاشميون أو الأصل الذي خرجت منه قريش أو الأصل الذي خرجت منه العرب، وذلك بحسب المقصود من الكلام. وأما إذا أردت بعترة رسول الله ﷺ ما تفرع منه فهم أولاد فاطمة البتول عليها السلام كما قال ابن الإعرابي. وأما إذا قيدت العترة بأنهم أهل البيت كما في حديث الثقلين فقد أخرجت من العترة ما مضى من الاتصال بقريش وغيرهم، وأبقيت علياً ونسله من فاطمة عليهم السلام.

وواضح أن لفظ «العترة» لا يتناول الأزواج خلافاً للفظ «أهل البيت»، ولا يتناول أولاد الإناث من غير آل الاب.

وواضح أيضاً أن من بَعُدَ من الذرية يدخلون في العترة، وأما دخولهم في أهل البيت فسيأتي الكلام عنه إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني
دخول الزوجات في أهل البيت

هذا ما تقتضيه اللغة، وبه جاءت النصوص. قال عز وجل ﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴾هود: ٧٣، ظاهر الآية أنها من تمام خطاب الملائكة لامرأة إبراهيم، وهذا يقتضي أنها من أهل بيت إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وقال تعالى: ﴿ إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ ﴾ طه: ١٠، ولا خلاف بين أهل العلم في دخول الزوجة في هذا الخطاب ونحوه وبصرف النظر عن الاتفاق أو الاختلاف في النسب.

وقال تعالى: ﴿قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ﴾ هود: ٤٠، صرح أبو البقاء العكبري في إعراب القرآن الكريم أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ﴾ استثناء متصل، معنى ذلك أن من سبق عليه القول فلم يؤمن (أي امرأة نوح وابنه) فهو من جملة الأهل، غير أن حكمه الشرعي يختلف عن حكم من آمن. هذا هو الظاهر ويؤيده قوله عز وجل في آية أخرى ﴿وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ﴾المؤمنون: ٢٧، فإن قوله تعالى: ﴿مِنۡهُمۡ﴾ يدل على اتصال الاستثناء.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾هود: ٤٥ – ٤٦، فمعناه أن نوحاً عليه السلام ذكر أن ابنه من أهله في القرابة أو البيت، فأجابه الله تعالى بأنه ليس من أهله في الدين والعقيدة، وكان المقام مقام نظر إلى الموافقة في الدين دون النسب والبيت. يوضح ذلك أن لفظ «أهل» **يضاف إلى المعاني كما يضاف إلى المكان، فكما يقال: أهل البيت وأهل القرية وأهل المدينة، فكذلك يقال: أهل الخير وأهل العلم وأهل الحديث**، قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾النحل: ٤٣، والله تعالى أعلم.

وعن عائشة ﵂ قالت: فقام رسول الله ﷺ فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبي ابن

سلول فقال وهو على المنبر «**يا معشر المسلمين مَن يعذرُني في رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي فوالله ما علمتُ على أهلي إلا خيراً**» الحديث متفق عليه واللفظ للبخاري في سياق حديث الإفك الطويل، وواضح أن قوله ﷺ: «أهل بيتي» أراد به عائشة رضي الله عنها، وهو كذلك يعم سائر أهل البيت حينذاك.

وعن أنس ﷺ أن النبي ﷺ انطلق إلى حجرة عائشة فقال: «السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله»، فقالت: وعليك السلام ورحمة الله، كيف وجدت أهلك بارك الله لك؟ فتقرَّى حُجَرَ نسائه كلهن يقول لهن كما يقول لعائشة. رواه البخاري في سياق حديث طويل في تفسير سورة الأحزاب من الصحيح.

وإذا لم تَحتجَّ الإمامية بالحديثين فإن ما ذكرناه من أدلة القرآن الكريم يقطع بدخول الزوجات في أهل البيت، وكذلك أصول العربية في الاستعمال.

المطلب الثالث
دخول غير الزوجات في أهل البيت

لا شك أن عبارة «أهل البيت» تتناول أيضاً عترة الرجل أو طائفة منها وهم قرابته في نسب معين. يشهد لذلك أدلة كثيرة.

منها حديث عائشة ﷺ قالت: خرج النبي ﷺ غداةً وعليه مِرْطٌ مُـرَحَّلٌ من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ فأدخله ثم جاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء عليّ فأدخله ثم قال ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣. رواه مسلم في كتاب الفضائل من الصحيح، ومعنى «مِرْطٌ مرحلٌ» أي كساء عليه خطوط أو صورة رحال الإبل.

ومنها حديث المباهلة عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: لما نزلت هذه الآية ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ آل عمران: ٦١، دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: «اللهم هؤلاء أهلي» رواه مسلم في سياق حديث في كتاب الفضائل من الصحيح.

ومنها حديث الثقلين وفيه ذكر العترة وتقييدها بأهل البيت وسيأتي هذا الحديث الصحيح في مبحث خاص إن شاء الله تعالى.

ويوجد ما يدل على أن أهل البيت هم آل محمد ﷺ، ويضاف لهم الزوجات بمقتضى الآيات والأحاديث. وهذا قول زيد بن أرقم رضي الله عنه، فإن حصين بن سبرة سـأل زيد بن أرقم: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قـال: نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حُرِمَ الصدقةَ بعده. قـال: ومـن هم؟ قال: هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل العباس. رواه مسلم في سياق حديث في فضائل عليّ عليه السلام من الصحيح. ويشعر كلام زيد بن أرقم أن آل محمد ﷺ محصورون في آل أولئك الأربعة ولكن الصحيح أنهم أوسع من ذلك كما سبق بيانه في المبحث الأول. وأيضاً فإن حديث الثقلين الصحيح يساعد على دخول الآل في مسمى أهل البيت لأن في الحديث تفسير العترة بانـهم أهل البيت، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما اختيار عليّ وفاطمة والحسن والحسين في حديثي الكساء والمباهلة، فإن الحديثين لا يدلان بحال من الأحوال على حصر أهل البيت في هؤلاء الأربعة عليهم السلام وإنما لهؤلاء خصوصية من جملة أهل البيت حينذاك، يدل على ذلك أن الحديثين ليس فيهما صيغة حصـــر أصلاً، يضاف إلى ذلك القطع بدخول الزوجات في أهل البيت وهو ينافي الحصر.

ويُحكى عن بعض العلماء أن «الأهل» هو الزوجة فقط. وهذا قول ضعيف جداً بل باطل، ولا تساعد عـليه شواهد العربية ولا الأدلة الشرعية. قال تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ﴾ هود: ٤٠، ومعلوم أن امرأة نوح كانت ممن سبق عليه القول، وهذا يعني أن الأهل الذين أُمِرَ نوح عليه السلام بحملهم هم غير تلك الزوجة من قرابته. هذا بالإضافة إلى ما سبق ذكره من الأحاديث الصحيحة، كحديث الكساء والمباهلة والثقلين، وكلها أحاديث صحيحة.

المطلب الرابع
دخول من بَعُدَ من ذرية النبي ﷺ في أهل البيت

لا ريب أن آل محمد ﷺ يدخل فيهم من ولد منهم إلى قيام الساعة سوى أولاد الإناث

إذا كان زوج الأنثى من غير الآل. وأما «أهل البيت»، فلو اعتمدنا على ظاهر الإضافة المكانية بصرف النظر عن قرائن الاستعمال لساغ لنا أن نقول: إن أهل البيت يشترط فيهم معاصرة النبي ﷺ والاجتماع معه في بيته وأن من جاء بعد ذلك فهو من آله وليس من أهل بيته.

غير أن تجريد اللغة عن قرائن الاستعمال محله القواميس والمعاجم وليس خطاب التفاهم. يوضح الأمر أن لبيت النبي ﷺ خصائص تجري في أهله المجتمعين فيه وفي ذريتهم، فهم من أهل البيت وإنْ بَعُد الزمن بينهم وبين النبي ﷺ. يدل على ذلك أحاديث خروج المهدي التي فيها أنه من أهل البيت مع أنه يولد بعد عهد النبوة بزمن طويل.

فعن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لو لم يبقَ من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يُبعثَ فيه رجلٌ من أهل بيتي يواطىءُ اسمُه اسمي واسمُ أبيه اسم أبي يملأ الأرض قِسطاً وعدلاً كما مُلِئَتْ ظلماً وجوراً» رواه أبو داود واللفظ له والترمذي ووصفه أنه حديث حسن صحيح، وقد صححه الألباني (صحيح الجامع الصغير ٢/ ٩٣٨) وسكت عنه المنذري وابن القيم كما نقل أبو العلى المباركفوري في (تحفة الأحوذي ٦/ ٤٨٦). ومعنى سكوت المنذري أن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن وقد يكون صحيحاً.

وعن عليّ عليه السلام عن النبي ﷺ قال: «لو لم يبق من الدهرِ إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً.» رواه أبو داود وسكت عنه المنذري وإسناده حسن قوي كما قال أبو عبد الرحمن شرف الحق (عون المعبود ٤/ ١٧٤)، وكذلك صححه الألباني (صحيح الجامع الصغير ٢/ ٩٣٨).

وعن عليّ عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ «المهدي منا أهل البيت يُصلحه اللهُ في ليلة.» رواه ابن ماجه وحسنه الألباني في (صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٣٨٩).

وفي المهدي أحاديث أخرى تتضمن أنه يملك العرب وانه من ولد فاطمة عليها السلام.

وليس بمعقول أن يدعي أحد أن «مِنْ» في قوله ﷺ «رجل من أهل بيتي»، ليست بيانية ولا تبعيضية ولكنها لابتداء الغاية البعيدة بمعنى أن المنشأ البعيد للمهدي هو أهل البيت ولا يلزم أن يكون نفسه من أهل البيت ولكن خصائصه ابتدأت في أصلابهم منذ زمن

بعيد!! فالذي أراه أن هذا التأويل ليس بمستقيم وفيه تكلف شديد كما أنه بعيد عن أساليب العرب في التعبير، لأن الأصل في إضافة رجل إلى قوم بالحرف «مِنْ» كقولك خالد من قريش وزيد من آل النبي ﷺ، الأصل في ذلك ونحوه هو حقيقة انتساب الرجل إلى أولئك القوم، وأما إرادة عدم انتساب الرجل الآن إلى أولئك القوم غير أن منشأه البعيد منهم فهو امر في غاية البعد وفيه من التلبيس على المستمع ما هو واضح.

وحديث الثقلين يدل على ما دلت عليه أحاديث المهدي، ففي حديث الثقلين ذكر النبي ﷺ كتاب الله تعالى وعترته أهل بيته وقال فيهما «فإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض» وسيأتي هذا الحديث في مبحث خاص إن شاء الله تعالى. ويساعد على هذا النظر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ آل عمران: ٣٣ - ٣٤، وقد سبق تفسير الآية، المهم هنا أن قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ﴾، يفهم منه أنهم بعضهم من بعض في الخصائص التي اقتضت الاصطفاء، أي إن الله تعالى يجعل خصائص القوم تنتقل في نسلهم وإنْ بعد الزمن، فإذا قيل في قوم أنهم آل فلان فلا يراد به مجرد التناسل البشري ولكنه يشعر بوجود خصائص ذلك الآل في الجملة، لا في كل فرد. فكذلك الأمر في أهل البيت النبوي فإنهم في العهد النبوي قوم معينون قد اصطفاهم الله عز وجل فذريتهم أولى أن تكون بعضها من بعض، فمهما بعد الزمن فهم من أهل البيت بحكم الخصائص المحفوظة في نسلهم من حيث الجملة.

وواضح أن الهاشمي إنْ كان كافراً فليس من أهل البيت ولا تتناوله الأحكام الخاصة في آل محمد ﷺ وقد سبق بيان ذلك في المبحث الأول. **وربما يقال أيضاً إن شمول «أهل البيت» للذرية وإنْ بعدت يوجب إخراج الظالمين من الذرية البعيدة من حكم الأهلية لبيت النبوة لأنهم لم يجتمعوا مع النبي ﷺ في بيته ولكنهم دخلوا في مسمى أهل البيت بحكم الخصائص الكريمة التي سلكها الله تعالى فيهم جيلاً بعد جيل**، فمن سقطت عنه بيقين الخصائص التي أدخلته في أهل البيت فقد سقط انتسابه إلى أهل البيت، إلا أن تدل قرينة على أنه من أهل البيت في النسب وليس في العمل، كما في حديث عَبْدِ الله بْن عُمَرَ، قال: كُنَّا قُعُودًا عِنْدَ رَسُولِ الله، فَذَكَرَ الْفِتَنَ فَأَكْثَرَ فِي ذِكْرِهَا حَتَّى ذَكَرَ فِتْنَةَ الْأَحْلَاسِ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ الله وَمَا فِتْنَةُ الْأَحْلَاسِ؟ قال: «هِيَ هَرَبٌ وَحَرْبٌ، ثُمَّ فِتْنَةُ السَّرَّاءِ، دَخَنُهَا مِنْ تَحْتِ

قَدَمَيْ رَجُلٍ مِنْ أهل بَيْتِي يَزْعُمُ أَنَّهُ مِنِّي، وَلَيْسَ مِنِّي، وَإِنَّمَا أَوْلِيَائِي الْمُتَّقُونَ، ثُمَّ يَصْطَلِحُ النَّاسُ عَلَى رَجُلٍ كَوَرِكٍ عَلَى ضِلَعٍ، ثُمَّ فِتْنَةُ الدُّهَيْمَاءِ، لَا تَدَعُ أَحَدًا مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ إلا لَطَمَتْهُ لَطْمَةً، فإذا قِيلَ: انْقَضَتْ تَمَادَتْ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، حَتَّى يَصِيرَ النَّاسُ إلى فُسْطَاطَيْنِ، فُسْطَاطِ إيمان لَا نِفَاقَ فِيهِ، وَفُسْطَاطِ نِفَاقٍ لَا إيمان فِيهِ، فإذا كَانَ ذَاكُمْ فَانْتَظِرُوا الدَّجَّالَ مِنْ يَوْمِهِ أو مِنْ غَدِهِ» رواه أحمد وأبو داود وأبو نعيم في (حلية الأولياء)، كلهم من طريق عبد الله بن سالم حدثني العلاء بن عتبة عن عمير بن هانئ سمعت عبد الله بن عمر إلى آخر الرواية، وقد صححه الألباني، ولكن قال أبو نعيم بعد روايته: غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ عُمَيْر وَالْعَلَاءِ، لَمْ نَكْتُبْهُ مَرْفُوعًا إلا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الله ابْنِ سَالِمٍ. اهـ من (حلية الأولياء، جـ٥ ترجمة عمير بن هانئ)، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث

تفسير آية الأحزاب في تطهير أهل البيت

- المطلب الأول: المراد بأهل البيت في الآية الكريمة.
- المطلب الثاني: معنى التطهير وإذهاب الرجس وعدم دلالته على عصمة أهل البيت.

قال تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴿٣٣﴾﴾ الأحزاب: ٣٢ - ٣٣.

المطلب الأول
المراد بأهل البيت في الآية الكريمة

تنازعت الأمة في تفسير «أهل البيت» في هذه الآية. والقول الموافق لمنطوق الآيتين هو أن الآية الأولى وأول الثانية خطاب خاص لأزواج النبي ﷺ وإنْ كانت بعض أحكامه تتناول سائر المؤمنات بدلالة نصوص أخرى. وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾، فكذلك يتناول أزواج النبي ﷺ قطعاً كما يتناول سائر أهل البيت وليس بخطاب خاص لأمهات المؤمنين. يوضح ذلك أنه لو كانت الآية الكريمة: إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس بني هاشم، لصح الترابط المعنوي بين هذه العبارة وما قبلها ولكان المعنى: أن إرادة إذهاب الرجس عن بني هاشم اقتضى بعض التشريعات لأزواجهم وإنْ كنّ من غير بني هاشم. **المهم هنا أن «أهل البيت» إضافة مكانية تتناول الزوجات قطعاً ولا ريب أن إخراجهن منه باطل لغة وشرعاً. وقد سبق بيان ذلك في المبحث السابق.**

فإن قال قائل: لِمَ قال تعالى: ﴿لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ﴾ بصيغة التذكير ولم يقل ليذهب عنكن؟ فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أن صيغة التذكير لابد منها هنا ولها وجهان. الوجه الأول: المشهور عند المفسرين أن لفظ «أهل البيت» يعم النساء والرجال كالزوجات وفاطمة وعليّ والحسن والحسين، وذلك لأن الأصل هو حمل النص على عموم اللفظ وليس على خصوص السبب أو خصوص الورود في السياق، ومعلوم أن خطاب الجماعة من الذكور والإناث إنما يكون بلفظ خطاب الذكور ولا خلاف أنه لا يجوز مخاطبتهم بضمير الإناث، إلا

ترى أن تذكير الضمير لا يوجب إخراج فاطمة عليها السلام من الخطاب فكذلك لا يوجب إخراج الزوجـــــات. ولذلك قال أبو حيان: ولما كان أهل البيت يشملهن وآباءهن، غلب المذكر على المؤنث في الخطاب في: «عَنكُمْ»، «وَيُطَهِّرَكُمْ». وقول عكرمة ومقاتل وابن السائب: أن أهل البيت في هذه الآية مختص بزوجاته عليه السلام ليس بجيد، إذ لو كان كما قالوا، لكان التركيب: عنكن ويطهركن، وإن كان هذا القول مروياً عن ابن عباس، فلعله لا يصح عنه. وقال أبو سعيد الخدري: هو خاص برسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين. وروي نحوه عن أنس وعائشة وأم سلمة. وقال الضحاك: هم أهله وأزواجه. وقال زيد بن أرقم والثعلبي: بنو هاشم الذين يحرمون الصدقة آل عباس، وآل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، ويظهر أنهم زوجاته وأهـــله، فلا تخرج الزوجات عن أهل البيت، بل يظهر أنهن أحق بهـذا الاسم لملازمتهن بيته، عليـه الصلاة والسلام. وقال ابن عطية: والذي يظهر أن زوجاته لا يخرجن عن ذلك ألبتة، فأهل البيت: زوجاته وبنته وبنوها وزوجها. وقال الزمخشري: وفي هذا دليل على أن نساء النبي من أهل بيته. اهـ مـن (البحر المحيط، تفسير الأحزاب). الوجه الثاني: إنْ كان لفظ «أهل» مذكراً بصرف النظر عن كون الأهل من النساء أو الرجال، فمعلوم انه يكثر في العربية تذكير الضمير ليناسب لفظ ما يرجع إليه بصرف النظر عن معنـاه. وهذا يحتاج إلى نظر، والله تعالى أعلم.

يوضح هذين الوجهين قوله تبارك وتعالى في سياق مخاطبة امرأة إبراهيم عليه الصـــلاة والسـلام ﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ ﴾ هود: ٧٣، وقال تعالى في سيـاق قصة موسـى عليه السـلام ﴿إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ﴾ طه: ١٠. فهذا كله بصيغة التذكير في الآيتين.

وكذلك صيغة المفرد المعرف في عبارة ﴿أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾، لها وجهان. الوجه الأول: لما كان المراد هو البيت النبوي فإن بيوت الزوجات كلها داخلة في صنف أو نوع البيت النبوي بصرف النظر عن عدد الزوجات. ومعلوم أنه متى ما أريد النوع أو الجنس فإنه يكثر جداً استعمال المفرد من الأسماء والضمائر ولا يلزم استعمال الجمع، نحو قولـه تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴾ الإسراء: ٣٦. معنى ذلـك أن بيت النبوة نـوع خاص منفـرد، ويدل عليه أيضاً أنه توجد أحكام خاصة لأهل بيت النبي

ﷺ لا يشاركهم فيها أحد كما هي بعض أحكام أمهات المؤمنين، وأيضاً فإن للعترة من أهل البيت فضائل خاصة لجملتهم كما سنذكر في شرح حديث الثقلين إن شاء الله تعالى. الوجه الثاني: ذكرنا في المبحث السابق أن الإضافة المكانية في «أهل البيت» فيها جانب معنوي لأن المراد بهذه العبارة هو بيت الرجل سواء كان مالك الدار هو الزوج أو الزوجة، ولذلك فإن إضافة البيت إلى الرجل يسوغ أو يرجح استعمال صيغة المفرد وإنْ تعددت بيوت الزوجات. وأما إذا أضيف البيت إلى الزوجة مع التعدد فإنه يصح استعمال صيغة الجمع باعتبار أن الإضافة إلى متعدد كما قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٣، ولذلك **فإن إفراد البيت في آية التطهير يؤكد أن بيوت أمهات المؤمنين ﵅ نوع واحد وهو بيت النبي ﷺ**.

وما يحكى عن بعضهم أن جمع البيوت في موضع وإفراده في موضع آخر يدل على أن بيوت الزوجات ليست بيتاً للنبي ﷺ فإنما هو تكلف وتعسف شديد يجب تنزيه التفسير عنه. وهل يقبل أحد أن ينسب إلى النبي ﷺ أنه أسكن زوجاته في غير بيته؟! **وهل يُعرف في العربية والعرف الشرعي أن بيت الزوجة هو غير بيت الزوج القَوَّام عليها، خصوصاً إذا كان زوجها النبي ﷺ**؟! ألا ترى أن الله تبارك وتعالى قال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ الأحزاب: ٥٣، إلى أن قال تبارك وتعالى في الآية نفسها ﴿وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖ﴾، فهذه صيغة جمع تقطع بأن بيوت الزوجات هي بيوت النبي ﷺ، ولكن الإضافة صارت تارة إلى النبي ﷺ لأن البيوت بيوته في الأصل، وأضيفت البيوت مرة أخرى إلى الزوجات لأن البيت الذي أسكنها فيه زوجها صار بيتها أيضاً بحكم الزوجية، والأمر واضح لولا تعنت المتعنتين.

ويتضح مما تقدم أنه قد أخطأ من ادعى أن ﴿أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ في الآية هم الأزواج فقط، فهذا خطأ من جهتين، الأولى: انه مخالف لقواعد التفسير في تقديم عموم اللفظ على خصوص السبب وخصوص السياق، الثانية: انه مخالف للأحاديث الصحيحة في دخول أصحاب الكساء في حكم هذه الآية، وأصحاب الكساء هم عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام. يوضح الأمر أن كون الآية الكريمة تعليلاً لما سبقها من أحكام خاصة بالزوجات، لا يدل على أن المراد باهل البيت في الآية الزوجات فقط، وكذلك ليس في الآية ما يدل على أن تحقيق العلة محصور في الأحكام المذكورة في سياق مخاطبة الأزواج. فكما أن إرادة تشريع ما

يُطهر أهل البيت اقتضت تنزيل أحكام خاصة بالأزواج، فكذلك اقتضت تلك الإرادة تشريع أحكام خاصة بالعترة وبآل محمد ﷺ نحو الصلاة عليهم في الصلاة الإبراهيمية من قبل المسلمين كلهم وإشراكهم في الدعاء لهم حيثما ذكر النبي ﷺ وتحريم الصدقة عليهم ودعاء النبي ﷺ لأصحاب الكساء، وسيأتي حديث الكساء في مبحث خاص إن شاء الله تعالى مع فوائد مهمة تتعلق بتفسير آية الأحزاب.

وكذلك **أخطأ من زعم أن ﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ في هذه الآية إنما هم أصحاب الكساء وتسعة من ذرية الحسين فقط**. فهذا خطأ من أكثر من جهة، الجهة الأولى: أن **الآية وردت أصلاً في سياق مخاطبة أزواج النبي ﷺ**، ولا ريب أن تخصيص النص بإخراج سببه منه أمر في غاية التكلف ولا يكاد يقع. الجهة الثانية: أن **الإمامية تستدل بالآية على عصمة الأئمة** وهم عندهم علي والحسن والحسين ثم تسعة من ذرية الحسين، فعلى تقدير أنهم جعلوا الآية خاصة في **أصحاب الكساء، فبأي برهان من الله تعالى أدخلوا في حكمها تسعة من بعدهم؟!** فلا ريب أن قصر الآية على أصحاب الكساء لا يستقيم مع مذهب الإمامية في عصمة آخرين من بعدهم، كما أنه لا يستقيم مع أصول التفسير. الجهة الثالثة: أن الروايات الصحيحة لحديث الكساء ليس فيها ما يدل على الحصر في تفسير الآية ولكن فيها ما يشعر باختصاص أصحاب الكساء بأمر آخر سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وأما الرواية عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ «نزلت هذه الآية في خمسة: فيّ وفي عليّ ﷺ وحسن ﷺ وحسين ﷺ وفاطمة ﷺ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾» رواه أبو جعفر الطبري في تفسيره، وإسناده ضعيف جداً، فيه اثنين ممن لا يحتج بهم، بكر بن يحيى العنزي ليس ممن يحتج به، ومندل بن علي العنزي رجل صالح فاضل إلا أنه ليس من أهل التثبت في الرواية وقد اتفق أئمة الجرح والتعديل على عدم الاحتجاج به.

ثم على تقدير أن الآية نزلت في أصحاب الكساء كما في هذه الرواية الضعيفة، فإن الحكم لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. يُضاف إلى ذلك أن سبب النزول في عرف السلف من الصحابة والتابعين يطلق في كثير من الأحيان على بعض الوقائع التي تضمنها حكم الآية وقت النزول ولا مانع أن يتضمن الحكم وقائع أخرى. ولا يراد من قولهم «نزلت الآية في

كذا» قصر حكم الآية على ذلك الشيء، بل وفي كثير من الأحيان لا يراد تعيين ذلك الشيء على انه سبب للنزول وإنما يراد من كون الآية نزلت فيه أنها تناولته في حكمها حينذاك من غير أن تكون خاصة فيه، ولا يشك في ذلك من اطلع على روايات التفسير بالمأثور.

وجملة القول أن النبي ﷺ قد تركنا على الدين الواضح أو على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، فكل من خصص عموم القرآن فعليه بالبرهان الذي يوجب التخصيص ومن غير تعسف في افتعال الأدلة، قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ البقرة: ١١١.

المطلب الثاني
معنى التطهير وإذهاب الرجس
وعدم دلالته على عصمة أهل البيت

وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾. وبيان ذلك يحتاج إلى أمور:

أولاً: معنى الإرادة هنا:

الإرادة من البشر توجه النفس أو نزوعها إلى شيء، وأما من الله تعالى فالإرادة أقرب إلى المشيئة، والله تعالى يفعل ما يريد أو ما يشاء، وينبغي في تفسير النصوص معرفة متعلق الإرادة كما سنوضح إن شاء الله تعالى. وواضح أن عبارة ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ جاءت في موقع التعليل لما تضمنته الآيات السابقة من أوامر ونواهي في حق أمهات المؤمنين، وقد نص على معنى التعليل البيضاوي وأبو حيان والآلوسي وابن عاشور وغيرهم. فمثل هذا السياق ظاهره التعليل أو السببية نحو قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ التوبة: ١٠٣، وكأنّ الكلام مربوط بما قبله بحرف مقدر من حروف التعليل كالفاء أو كي أو اللام أو غيرها. والمفعول به لـ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ محذوف، تقديره: يريد الله التشريع لكم أو أمركم ونهيكم. فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ﴾ تقديره: إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب عنكم، وقد نقل الآلوسي هذا التقدير، والمعنى: إنما يريد الله تعالى أن يُشَرِّع لكم ما

يُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً، فمتعلق الإرادة هنا هو التشريع المذكور في السياق، وكأنَّ لام التعليل مع الفعل المضارع في عبارة ﴿لِيُذْهِبَ﴾ قد فرضت هذا التقدير، فإن حرف التعليل لابد أن تكون له صلة معنوية بما سبق في السياق من أحكام، وأما الفعل المضارع فيقبل المطاولة في مضمون الفعل على سبيل التكرار والتدرج والارتقاء. وذلك على نحو قوله تعالى في الصحابة بعد ذكر جملة من أحكام الحلال والحرام والطهارة ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة: ٦. وقد تحققت الإرادة بأن شرَّع الله تعالى لأمهات المؤمنين أحكاماً خاصة كما شرع الله تعالى لآل محمد ﷺ أن المسلمين كلهم في كل زمان يدعون لهم بالصلاة والبركة في كل صلاة وغير ذلك من التشريعات. يوضح الأمر أنه **لا يُقال لمن هو معصوم الآن: إني أريد أن أطهره، وذلك لامتناع تحصيل الحاصل كما هي عبارة الآلوسي في تفسيره**، ولكن يوصف من يحمل الصفة الآن بالاسم وبالفعل الماضي كأن يُقال: إن الله أذهب عنكم الرجس وطهركم تطهيراً، وإذا أردت الاستغراق في متعلقات الصفة والعلو في درجتها استعملت مثلاً النكرة المنفية المناقضة للعصمة كالعموم في نفي الخطأ أو نفي المعصية ونحو ذلك.

ثانياً: مناقشة حمل الآية على العصمة:

من استدل من الإمامية بالآية على عصمة أهل البيت لا بمعنى الاعتصام بالله تعالى وبحبله ولكن بمعنى أن الواحد منهم لا يقع البتة في ذنب ولا خطأ وأن سنته حجة دينية كسنة النبي ﷺ، وأن عصمته تشمل العُمر كله، من فهم ذلك من الآية فإنه تلزمه أمور كثيرة نذكر منها خمسة إن شاء الله تعالى:

١ - **حاجة القول بالعصمة إلى تخصيص عموم الآية**: يلزم الإمامية القول بعصمة أهل البيت كلهم بلا تخصيص لأن النص عام فيهم، ولكن الذين فهموا العصمة من الآية لم يأخذوا بعمومها ولا جعلوها خاصة بأصحاب الكساء وإنما جعلوها خاصة بأصحاب الكساء مع تسعة آخرين من ذرية الحسين عليه السلام، وهذا حمل للآية الكريمة على المقتضيات المذهبية، فلا يقبله الآخرون إلا ببرهان من الله تعالى. ومن هنا ذكرت طائفة أن أهل السنة أكثر تعظيماً لأهل البيت من غيرهم لأن أهل السنة أخذوا بنصوص فضائل أهل

البيت وهي عندهم كما هو نصها عامة في أهل البيت إلى قيام الساعة، وهم بسبب ذلك يجلون آل محمد ﷺ وذرية الحسن والحسين عموماً. وأما الإمامية، فلأنهم استدلوا بتلك النصوص على العصمة، ولأنه من المحال عندهم أن تكون العصمة عامة في أهل البيت إلى قيام الساعة، بسبب ذلك جاءت الإمامية إلى أعظم فضائل أهل البيت كآية الأحزاب وكحديث الثقلين وجعلوها خاصة في المعصومين فقط، أي أصحاب الكساء مع تسعة فقط من ذرية الحسين، وحرموا سائر أهل البيت من فضيلة تلك النصوص!!

٢- القول بالعصمة يستلزم مثله في حق السابقين والصالحين عموماً: قلنا إن قوله تبارك وتعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ﴾ إنما هو تعليل للأحكام الواردة قبل هذه العبارة، ولا يمتنع انها تعليل كذلك لأحكام أخرى قادمة، أي إن إرادة الله تعالى هنا إنما هو قضاء بتشريع أحكام تؤدي إلى التطهير وإذهاب الرجس. ولكن يلزم الإمامية لأجل تصحيح القول بالعصمة أن يجعلوا الإرادة هنا غير متوجهة إلى التشريع كما ذكرنا ولكن يلزمهم أن يجعلوها متوجهة إلى تحقيق التطهير لأهل البيت وبالدرجة التي تكون للأنبياء وفي حياتهم كلها، لأنهم معصومون عند الإمامية قبل نزول هذه الآيات وقبل نزول الأحكام التي جعلها الله تعالى طريقاً للتطهير!! وهذا يوجب على الإمامية اتباع المعيار نفسه في تفسير الآيات التي فيها مثل هذا التعبير في حق المؤمنين عموماً أو في حق السابقين من الصحابة!!

فقد ذكر الله تعالى أحكام النكاح ثم قال ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ النساء: ٢٦ - ٢٨، فلو كانت إرادة الله تعالى هنا متوجهة إلى ما بعدها من التبيين والهداية والتوبة والتخفيف، على نحو مقتضى مذهب الإمامية في تطهير أهل البيت، لو كان الأمر كذلك لما وجدت في المسلمين إلا هاديا مهدياً قد تاب الله تعالى عليه وخفف عنه في واقع حياته لأن الله تعالى يفعل ما يريد، غير أن الإرادة هنا إنما هي تعليل أو تفسير لما سبقها من أحكام شرعية، أي إن الله تعالى يريد من الشرائع التي ينزلها أن تكون تلك الشرائع بياناً وهدى وتخفيفاً لمن يعمل بها، وقد فعل الله عز وجل ذلك، ومن المحال أن تجد في الشريعة أمراً بظلم أو فاحشة، ثم يبقى للناس أن ينتفعوا بتلك الشرائع وما فيها من بيان وهداية

وتخفيف.

وكذلك ذكر الله تعالى حكم الوضوء والغسل ثم قال ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائـــدة: ٦، فلو كانت إرادة التطهير وإتمام النعمة قضاءً مقدراً علـى المكلفين أنفسهم وليس على ما شُرع لهم لما قال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، ولما وجدت فيهم إلا الأتقياء المطهرين الذين تمت عليهم نعمة الله تعالى وصاروا معصومين.

وقد جاءت الإرادة التشريعية مفهومة واضحة أيضاً في نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝١٠ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ الطلاق: ١٠ – ١١، فالإرادة المفهومة من قوله تعالى: ﴿لِّيُخْرِجَ﴾، إنما هي إرادة إنزال الذكر، مَنْ التزم به فإنه يخرج من الظلمات إلى النور على قدر التزامه به. وهذا كله لا يدل بحال من الأحوال على عصمة المؤمنين كلهم ولا عصمة الصالحين منهم.

٣- القول بالعصمة يستلزم تحميل مفردات الآية غير مضامينها: فقوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ﴾، إنما هو فعل فـي سياق الإثبات ولا دلالة فيه على عموم من نفسه ولكن يمكن أن تدل قرائن خارجية على إرادة العموم، فإذا قال الطبيب: اعطيتك الدواء ليذهب عنك المرض باذن الله تعـالى، فإن العبارة تصح سواء كان ذهاب المرض دفعة واحدة سريعة أو كان بطيئاً على مراحل. وكذلك إنْ قال قائـل: أريد أن أكرم زيداً، صح أن يكرمه بشيء يسير أو كثير وصح أيضاً أن يكرمه الآن أو بعد زمن.

وقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجْسَ﴾، اسم معرف يصلح للعموم، ومعنى الرجس في العربية هو القذر من الأعيان كالخنزير ونحوه من النجاسات وكذلك من الأعمال والمعاني كالشرك والميسر وكراهة الحق وضيق الصدر به، قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥. وقد يذهب ذاهبون إلى أن الخطايا عموماً تدخل في مسمى الرجس. وأما إدخال مطلق الخطأ والنسيان في مسمى الرجس فأمر في غاية البعد، بل هو محال. ثم إن إذهاب الرجس يتناول منع التلبس به أصلاً كما يتناول في العربية ازالته بعد التلبس به، ولا مانع أن يكون إذهابه بالتراجع عن الخطأ وبالتوبة منه أو بحسنات ماحية أو مصائب تكفر

عنه، وهذا كله لا ينسجم مع العصمة.

وقوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، الطهارة في العربية تستعمل في طهارة الجسد واللباس وكذلك في طهارة القلب والفعل كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ الأحزاب: ٥٣. ولا ريب أن التطهير في الآية يؤكد معنى إذهاب الرجس، ثم زاده الله تعالى توكيداً بقوله تعالى: ﴿تَطْهِيرًا﴾. وقد ذكر العلماء أن توكيد الفعل بمصدر ذلك الفعل يوجب حمل الفعل على حقيقة معناه ويمنع من صرفه إلى المعاني المحتملة غير الظاهرة، بل نقل النحاس في (إعراب القرآن) إجماع النحاة على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً. ولكن ينبغي أن يعرف بلا شبهة أن توكيد الفعل بمصدره إنما هو توكيد لوقوع الفعل حقيقة وليس فيه دلالة صريحة ولا ظاهرة على درجة الفعل ولا على مقداره، غير أن التوكيد قد يثير مجرد ظن على وجود إضافة مبهمة، فإن الناظر في قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، قد يقول: لعل التقدير: ويطهركم تطهيراً عظيماً أو تطهيراً تاماً أو تطهيراً يدخلكم الجنة أو تطهيراً يرضاه لكم، إلى غير ذلك من التقديرات الظنية التي لا يقوم عليها دليل. وانظر في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤، فإن التوكيد بالمصدر هنا إنما هو توكيد لوقوع حقيقة الكلام وليس فيه دلالة على كيفية الكلام ولا معناه ولا مقداره ولا وقته بالنسبة إلى موسى عليه السلام. وقلنا قبل قليل إن الفعل في سياق الإثبات لا دلالة فيه على العموم أو الاستيعاب.

ومن المعلوم أن العصمة عند الإمامية تتضمن العصمة من الذنوب كلها ومن الخطأ والنسيان، ويمتد زمانها منذ طفولة المعصوم إلى أن يتوفاه الله عز وجل.

والذي نعلمه أنه **من المحال أن تفهم هذه العصمة من آية الأحزاب، وإلا لفهمنا عصمة المؤمنين عموماً من نحو قوله تعالى:** ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النساء: ٢٦، **وقوله تبارك وتعالى** ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة: ٦، **بدعوى أن المخاطبين بهذه الآيات وهم عموم المؤمنين صاروا كلهم مهديين مطهرين قد تمت عليهم نعمة الله عز وجل!!**

ولو نزلنا عن ذلك فإن منهج الإمامية في تفسير آية الأحزاب يوجب القول أيضاً

بعصمة المتقين كلهم بحجة أن الله تعالى قال ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝١٦﴾ المائدة: ١٥ - ١٦، فإن قوله تبارك وتعالى ﴿سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ جمع معرف يفيد العموم، وقوله تعالى: ﴿ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ جمع معرف أيضاً وهو أظهر في معنى العموم من عبارة «الرجس» في آية الأحزاب، ثم قوله تبارك وتعالى ﴿ٱلنُّورِ﴾ اسم معرف أيضاً يصلح للعموم، وقوله تعالى: ﴿صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ نكرة موصوفة والظاهر انها معينة معروفة، فمن المحال أن تكون هذه المزايا كلها دون المزايا في قوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، فلو كانت آية الأحزاب تفيد عصمة أهل البيت بالمفهوم الاصطلاحي فإن آية المائدة أولى بذلك في حق كل من اتبع رضوان الله تعالى وهم كثيرون سواء علمنا أشخاصهم أو علمنا وجودهم في جملة المسلمين.

ولو نزلنا عن ذلك فإن منهج الإمامية في تفسير آية الأحزاب يوجب القول بعصمة أهل الحديبية من الصحابة ﷺ فقد قال تعالى فيهم ﴿وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ الفتح: ٢٠، وإلى قوله تعالى فيهم ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ الفتح: ٢٦، ومعلوم أن من الزمه الله تعالى شيئاً فإنه من المحال أن ينفصل عنه، وأيضاً فإن سياق آية الفتح يقطع بأن إلزام كلمة التقوى فيها هو إلزام تقدير من الله تعالى وليس إلزاماً بمعنى الأمر والإيجاب.

ومن البعيد أن تحتج الإمامية بأن لفظ ﴿ٱلرِّجْسَ﴾ في آية الأحزاب يصلح للعموم، وذلك لأن معنى الرجس لا يتناول الخطأ ولا النسيان، وأيضاً فإن شمول هذا اللفظ للخطايا لا يدل على العصمة، وذلك لما ذكرناه بأن العبارة كلها إنما هي تعليل لطبيعة التشريع. ثم إن الصيغة الصالحة للعموم قد جاءت كذلك في حق المؤمنين عموماً والمتقين عموماً في آيات متعددة وبعضها بصيغ قوية في إفادة العموم ومع ذلك لم يقل أحد إنها تدل على العصمة الاصطلاحية، وقد ذكرنا بعض هذه الأمثلة وتوجد أمثلة أخرى لا حاجة إلى استيعابها.

فالصحيح إن شاء الله تعالى أن إذهاب الرجس والتطهير وكذلك الهداية إلى سنن من قبلنا والهداية إلى صراط مستقيم والإخراج من الظلمات إلى النور والهداية إلى سبل السلام وشرح الصدر للإسلام وإلزام كلمة التقوى لمن كان أحق بها وأهلها ونحو ذلك من

العبارات، فإنها كلها لا منافاة بينها وبين الخطأ والنسيان بل لا منافاة بينها وبين اللمم من الذنوب، هذا ما تقتضيه الأدلة القطعية من القرآن والسنة، وقد أوضحنا شيئاً من ذلك في كتاب (ثمار التنقيح على فقه الإيمان).

ثم إذا كانت الحجة القرآنية التي تبين منزلة أهل البيت هي آية الأحزاب، فلا شك بأن القول بأن هذه الآية تدفع توهم العصمة هو أقرب بكثير إلى الصواب من القول بأنها تدل على العصمة، وذلك لأن **التطهير من الخطأ والنسيان خيال غريب عن العرف البشري، ولو أراد الله تعالى إذهاب الخطأ والنسيان عن أهل البيت لأنزل فيهم من العبارات مثل ما أنزل في حق النبي ﷺ**.

وهذا لا يعني البتة أن تخصيص أهل البيت في آية الأحزاب لا فضيلة فيه، بل فيه فضيلة كبيرة، فإن منزلتهم العالية اقتضت تشريفهم وتخصيصهم بأحكام تُذهب عنهم الرجس وتطهرهم تطهيراً بإذن الله تعالى، فإن الصلاة على رسول الله ﷺ تقترن بالصلاة عليهم والدعاء لهم في كل صلاة، كما أن الله تعالى منع عليهم الصدقة وأوجب لهم نصيباً في الخمس، وأيضاً فإن الله تعالى اصطفاهم من جملة قريش. وفوق كل ذلك فإن جملتهم لن تفارق القرآن الكريم كما سيأتي في تفسير حديث الثقلين إن شاء الله تعالى، وكأنّ جملتهم تقوم في هذا المجال مقام جملة الأمة كلها.

٤- حمل الآية على العصمة يستلزم تضمينها ضروريات العصمة ثم قصر هذا التلازم على بعض أهل البيت دون غيرهم.

أما ضروريات العصمة الاصطلاحية فمنها استيعاب العلم الشرعي في كل قضية وقت الحاجة إلى حكمها، ومنها استيعاب الجزئيات الظاهرة في مواضع الأحكام الشرعية لئلا يُخْطِئ المعصوم في تطبيق الحكم الصحيح، ومنها التسديد الإلهي لأقوال المعصوم وأفعاله لتكون جارية دائماً على مقتضى الصواب الذي يصح أن يُقتدى به ويصح أن يُتبع، ومنها البيان الإلهي لما يقع فيه المعصوم من السهو والنسيان وترك الأولى حين يكون المعصوم في موضع يُقتدى به كما هو الحال في عتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو يكون المعصوم معصوماً أيضاً من السهو والنسيان وما يوجب العتاب مطلقاً.

ولا ريب أن العصمة تفتقر إلى اجتماع هذه الضروريات، وإلا فإن العالم مهما بلغ من العلم والتقوى فإنه بشر قد تفوته وقت الفتوى شاردة من شوارد اللغة أو سر من أسرار النحو أو لفظ مؤثر في تفسير آية أو حديث أو وصف في موضع الحكم يوجب تقديم حكم عن آخر عند التزاحم أو وصف يمنع من إقامة الحكم. وقد يطرأ على العالم من عوارض الدنيا كالتعب والمرض والفقر وتقدم العمر وكثرة المشاغل الدينية ما يحول بينه وبين الصواب ويوقعه في شيء من السهو والخطأ والنسيان. وتحصيل تلك الضروريات يحتاج إلى نزول الوحي على المعصوم، وهذا خاص بالأنبياء، وتدبر هنا قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِيۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ سبأ: ٥٠، فهذا شرط مطلق في الأحوال، فأينما وكيفما ومتى ما حصلت الهداية فبالوحي المنزل، لأن الفعل في سياق الشرط الصالح للعموم يعم كالنكرة في سياق الشرط.

ولا ريب أن من التناقض أن يقول قائل: إن ضروريات العصمة هذه داخلة في اذهاب الرجس والتطهير وليست داخلة في الإخراج من الظلمات إلى النور والهداية إلى صراط مستقيم وشرح الصدر للإسلام وإلزام كلمة التقوى لمن هو احق بها وأهلها. بل ومن التناقض أن يُقال: إن ضروريات العصمة داخلة في نص تطهير أهل البيت وليست داخلة في نصوص تطهير المؤمنين عموماً.

ثم إن عبارة «أهل البيت» في آية الأحزاب تشمل أمهات المؤمنين قطعاً كما أنها عامة في أهل البيت كما سبق بيانه، فمن التناقض أن يُقال بعصمة بعض العترة من أهل البيت دون سائر العترة ودون الأزواج.

٥- حمل الآية على العصمة يستلزم وجود فوارق مؤثرة بين النبي والمعصوم غير النبي. ولا ينفع أن يُقال إن الإمام المعصوم لا يحدث ديناً جديداً وإنما هو عامل بدين النبي ﷺ، لا ينفع ذلك لأنه ليس من شروط النبوة أحداث دين جديد فقد كان الأنبياء يعيشون في عصر واحد ويكون أحدهم تابعاً للآخر أو يكونون على دين واحد كما قال تعالى في حق موسى عليه السلام ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٣. وإنما النبي هو الذي تأتيه الأنباء من عند الله تعالى بواسطة أو بلا واسطة ويكون على علم بها وعلى يقين أنها منزلة عليه من عند الله تعالى ويستطيع تمييزها تمييزاً تاماً عما لم ينزله الله تعالى من حديث النفس وغيره.

والذي نعلمه أن العصمة الاصطلاحية تفتقر إلى شروط وأسباب لا تصلح إلا للأنبياء. يوضح ذلك أنه لا ينفع أن يقال إن النبي ﷺ يأخذ علمه بالوحي المنزل، وأما الإمام المعصوم فإنه يأخذ علمه بالتعلم، فالأول من المعصومين يتعلم من النبي ﷺ ثم يتلقى الثاني من الأول ثم الثالث من الثاني وهكذا. لا ينفع ذلك البتة لأن العصمة تفتقر إلى أمور لا تحصل بالتعليم، كما أن موانع العصمة لا تزول كلها بالتعليم، وذلك كأسباب الضعف البشري كالغفلة عن بعض الأمور والخطأ والنسيان ونحو ذلك مما ذكرناه في الإلزام الرابع. وبعبارة أخرى أن التعليم طريق تدريجي يدوم مع دوام الحياة فلا يصل إلى نهايته ومن المحال أن تُنال به العصمة. وأما حصول العصمة وقت الحاجة إليها بصرف النظر عن المنزلة التي وصل إليها المعصوم بالتعليم وبالرغم من الموانع البشرية، فهذا لا يكون إلا بالوحي المنزل وبما يرافقه من خصائص النبوة. والإمامية تعرف أن العصمة تحتاج إلى علم منزل من عند الله تعالى، وذهبت الإمامية إلى أن الإمام المعصوم إذا احتاج إلى علم في قضية فإن الله عز وجل يرسله إليه بحيث يقضي الإمام وهو يعلم بأنه يخبر عن الله عز وجل، وهذا أمر مشهور في أصول الإمامية وعقائدهم ولهم في ذلك روايات متعددة يحتجون بأسانيدها، غير أنهم يسمون العلم المرسل إلى الإمام إلهاماً ولا يسمونه وحياً. وأما عند أهل السنة فإن الذي سمته الإمامية إلهاماً فإنما هو وحي بلا ريب فلا وجود له البتة بعد النبي ﷺ، وقد قال تبارك وتعالى ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ الأحزاب: ٤٠.

وتوجد إلزامات أخرى لا حاجة لذكرها لأنها لا تتعلق بتفسير آية الأحزاب ولكن تتعلق بكيفية حفظ الدين وبخصائص النبوة. والمقصود من ذكر تلك الإلزامات هو مجرد أن النظر في لوازم المذهب يساعد على التمييز بين الخطأ والصواب، غير أن لازم المذهب ليس بمذهب حتى تتم معرفته ويُقبل الالتزام به.

وقد شُغلنا هنا بمفردات الآية وقضية العصمة، وأما الفضيلة الكبيرة التي ثبتت بواسطة هذه الآية لأصحاب الكساء عليهم السلام فقد نبهنا إليها من حيث الجملة، وسنذكر بعضها في شرح حديث الكساء إن شاء الله تعالى.

المبحث الرابع

حديث الكساء

- المطلب الأول: تخريج الحديث.
- المطلـب الثاني: شرح حديث الكساء.
- المطلب الثالث: أخطاء في تفسير حديث الكساء.

وهو الحديث الذي جلل فيه النبي ﷺ علياً وفاطمة والحسن والحسين بكساء وقرأ عليهم آيـة الأحزاب ودعا لهم، وهـو حديث صحيح اشتهر مـن حديث عائشة وواثلة بـن الأسقع وأم سلمة ﵃. وسنبدأ بتخريج الحديث ثم نوضح معانيـه إن شاء الله تعـالى.

المطلب الاول
تخريج الحديث

١- حديث عائشة:

عن عائشة ﵂ قالت: خرج النبي ﷺ غداةً وعليه مِرْطٌ مُرَحَّلٌ من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله ثم جاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء عليّ فادخله ثم قــال ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ الأحزاب: ٣٣. رواه مسلم في كتاب الفضائل من الصحيح. ولا نعلم أحداً اعترض على مسـلم في روايـة هذا الحديث. ولم تذكر عائشـة ﵂ المكان الذي خرج إليه النبي ﷺ.

٢- حديث واثلة بن الأسقع:

عن شداد أبي عمار قال: دخلت على واثلة بن الأسقع وعنده قوم فذكروا علياً فشتموه فشتمته معهم فلما قاموا قال لي: لم شتمت هذا الرجل؟ قلت: رأيت القوم شتموه فشتمته معهم، فقال: ألا أخبرك بما رأيت من رسول الله ﷺ؟ قلت: بلى، فقال: أتيت فاطمة أسألها عن عليّ فقالت: توجه إلى رسول الله ﷺ، فجلست أنتظره حتى جاء رسول الله ﷺ ومعه عليّ وحسن وحسين آخذاً كل واحد منهما بيده حتى دخل فأدنى علياً وفاطمة فأجلسهما بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً كل واحد منهما علـى فخذه ثم لف عليهم ثوبه أو قـال كساء ثم تلا هــذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وأهل بيتي أحق» رواه الإمام احمد[1] وابن أبي شيبة[2] وإسناده قوي متصل، ورواه

---

(١) الإمام أحمد في (المسند) وفي (فضائل الصحابة ٢/ ٥٧٧).

الحاكم بإسناد صححه على شرط الصحيحين ووافقه الذهبي على شرط مسلم.

ورواه الإمام أبو جعفر الطبري في تفسير آيـة الأحزاب من طريق الأوزاعي عن شداد أبي عمـار، وفـي هذا الإسناد ضعف[1] وكذلك رواه الطبري مختصراً مـن طريق آخر.

٣- حديث أم سلمة ﵂:

عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ جمع علياً والحسنين ثم أدخلهم تحت ثوبه ثم جأر إلى الله ثم قال: «هؤلاء أهل بيتي»، **فقالت أم سـلمة: يا رسول الله أدخلني معهم**، قال: «**إنك من أهلي**» رواه أبو جعفر الطبري[2] بإسناد قوي.

وعن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسنا وحسيناً فجلل عليهم كساءً خيبرياً فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»،

---

(١) (المصنف ١٢/ ٧٢). والإسناد عند أحمد وابن أبي شيبة من روايتهما عن محمد بن مصعب عن الأوزاعي عن شداد أبي عمار فذكر الحديث. وهذا إسناد جيد متصل بالثقات غير محمد بن مصعب القرقساني وهو صدوق حسن الحديث وقد روى عنه جماعة من كبار الأئمة، وأما من نسبه إلى الخطأ في الرواية فعليه أن يقيم الدليل على كثرة ذلك واقتضائه التجريح. وهذا ابن عدي مع تشدده وكثرة تتبعه للمناكير قال: ولمحمد بن مصعب عن الأوزاعي وعن غيره أحاديث صالحة وعندي انه ليس براويته بأس. اهـ من (الكامل ٦/ ٢٢٦٩). وكثير من العلماء يصححون حديث من هو دونه في التوثيق، والله تعالى أعلم.

(٢) قال الإمام الطبري: حدثني عبد الكريم بن أبي عمير حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا أبو عمرو (هو الأوزاعي) حدثني شداد أبو عمار قال: سمعت واثلة وذكر الحديث بنحو ما تقدم في تفسير آية الأحزاب عند الطبري. ورجال هذا الإسناد ثقات سـوى عبد الكريم بن أبي عمير فإن فيه جهـالة على ما قاله الذهبي في (ميزان الاعتدال ٢/ ٦٤٤).

(٤) قال الإمام الطبري: حدثنا أبو كريب حدثنا خالد بن مخلد حدثنا موسى بن يعقوب حدثني هاشم بن هاشم ابن عتبة بن أبي وقاص عن عبد الله بن وهب ابن زمعة قال أخبرتني أم سلمة فذكر الحديث. وهذا إسناد قوي. عبد الله بن وهب بن زمعة هو عبد الله الأصغر تابعي مشـــهور روى عنه جماعة من الثقات ووثقه الحافظ ابن حجر في ترجمة أخيه عبد الله الأكبر من (الإصابة ٤/ ٢٦٥). وسائر رجال الإسناد ثقات معروفون والإسناد متصل.

قالت أم سلمة: ألستُ منهم؟ قال: «أنت إلى خير» رواه أبو جعفر الطبري[1] بإسناد فيه نظر.

٤- حديث أبي سعيد الخدري:

عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ «نزلت هذه الآية في خمسة: فيّ وفي علي رضي الله عنه وحسن رضي الله عنه وحسين رضي الله عنه وفاطمة رضي الله عنها، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾» رواه الإمام الطبري بإسناد ضعيف[2].

٥- حديث أبي أسيد الساعدي:

وفيه أن النبي ﷺ جلل آل العباس بكساء أو ملاءة وسماهم أهل بيته ودعا لهم فأمنت اسكفة الباب وحوائط البيت وقالت: آمين آمين آمين. رواه البيهقي[3] بسياق طويل وإسناده

---

(١) قال الإمام الطبري في تفسيره: حدثني أبو كريب حدثنا وكيع عن عبد الحميد بن بـهرام عن شهر بن حوشب عن فضيل بن مرزوق عن عطية عن أبي سعيد الخدري عن أم سلمة قالت وذكر الحديث. وهذا إسناد متصل ورجاله قد وُثقوا مع خلاف مشهور في توثيق شهر بن حوشب وعطية العوفي. ونحتاج إلى نظر دقيق في حال عطية العوفي فإن كان تجريحه لمجرد ما عنده من آراء ومذاهب فلا قيمة للتجريح وهو ثقة مشهور وهذا ما نستصحبه، وأما أن كان تضعيفه يستند إلى قوادح في العدالة أو الضبط فالأمر على ما تقتضيه الأدلة إن كانت موجودة. وعلى أي حال فإن الاحتجاج بمثل هذا الإسناد إنما يكون بعد العرض على القرائن.

(٢) قال الطبري: حدثني محمد بن المثنى حدثنا بكر بن يحيى بن زبان العنزي حدثنا مندل عن الأعمش عن عطيه عن أبي سعيد الخدري وذكر الحديث. وهذا إسناد ساقط، بكر بن يحيى العنزي ليس بحجة ولا يعرف ما يقتضي توثيقه، وأما مندل بن علي العنزي فرجل صالح فاضل ولكنه ليس من أهل التثبت في الرواية وأئمة الجرح والتعديل متظاهرون على عدم الاحتجاج به.

(٣) (دلائل النبوة ٦/ ٧١-٧٢)، وللحديث طريقان عند البيهقي مدارهما على عبد الله بن عثمان بن إسحاق بن سعد بن أبي وقاص قال حدثني مالك بن حمزة بن أبي أسيد الساعدي عن أبيه عن جده أبي أسيد الساعدي قال - - وذكر الحديث وقال البيهقي: لفظ حديث الهروي تفرد به عبد الله بن عثمان الوقاصي هذا وهو ممن سأل عنه عثمان الدارمي يحيى ابن معين فقال لا أعرفه. اهـ. والعجب ممن نقل هذا الحديث عن البيهقي وأشار إلى صحته!! وذلك انه ضعيف جداً فإن مداره على عبد الله بن عثمان بن إسحاق وهو مجهول الحال وله ترجمة في (تهذيب التهذيب ٥/ ٢٧٣-٢٧٤)، وكذلك مالك بن حمزة مجهول الحال ونقل الذهبي أن البخاري ذكره في الضعفاء وقال في حديـثه هذا: لا يتابع عليه، كذا في=

ضعيف جداً.

ولحديث الكساء أسانيد أخرى عند الإمام أحمد وأبي جعفر الطبري والترمذي وغيرهم، وفيما ذكرناه من الأسانيد القوية كفاية، وأما الأسانيد الضعيفة كما في الحديثين الرابع والخامس فينبغي معرفتها لأجل عزل الزيادات التي وردت فيها.

المطلب الثاني
شرح حديث الكساء

تدل روايات الحديث على أن لأصحاب الكساء صفة أو منزلة اقتضت ذلك الدعاء لهم لضرب من الاهتمام أو الاختصاص. يدل على ذلك رواية واثلة بن الأسقع وفيها «اللهم هؤلاء أهل بيتي وأهل بيتي أحق» وإسناده قوي كما تقدم.

وصيغة التفضيل «أحق» صريحة في الدلالة على نوع أو قدر من الاختصاص وإنْ كان مجال المفاضلة غير مصرح به في الحديث. يؤيد ذلك أن لفظ الحديث فيما اطلعت عليه هو «هؤلاء أهل بيتي»، وليس: مِنْ أهل بيتي، فصيغة الحديث تدل على قدر من الاختصاص أو الاهتمام وإنْ كانت لا تدل على حصر أهل البيت بأصحاب الكساء.

ويجري مع ذلك قول أم سلمة «ادخلهم تحت ثوبه ثم جأر إلى الله» وإسناده صحيح. ومعنى «جأر» أي بالغ في الدعاء وزاد فيه على المعتاد ورفع صوته فلا ريب أن في هذا الدعاء قدراً كبيراً من الاهتمام وليس بالدعاء العابر.

فهذه الأمور تؤكد أن ذلك الدعاء لأصحاب الكساء إنما هو لمزيد اهتمام أو قدر من الاختصاص وليس لمجرد دفع توهم عدم دخولهم في أهل البيت. وأيضاً فإن قوله ﷺ: «هؤلاء أهل بيتي» إنما كان في المناجاة مع الله تبارك وتعالى وليس في مخاطبة من قد يتوهم عدم دخولهم في أهل البيت. ولذلك فإنه من المحال حمل قوله ﷺ لأم سلمة «إنك من

=(ميزان الاعتدال ٣/ ٤٢٥). وأما إدخال مالك هذا في ثقات ابن حبان فعلى طريقة ابن حبان في توثيق المجاهيل كما صرح بها في مقدمة كتابه.

أهلي» على معنى: إنك من أهلي بلا شبهة وإنما اشتباه الناس في أصحاب الكساء. فهذا تاويل بـــاطل بلا شـــــك.

وقد صرح بعض الأئمة بالمزية التي يختص بها أصحاب الكساء من جملة أهل البيت، منهم ابن تيمية وكذلك جنح إليه ابن كثير في تفسيره.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: **التطهير بهذا الخطاب – أي في آيـة الأحزاب – ليس مختصاً بأزواجه بل هو متناول لأهل البيت كلهم، وعلي وفاطمة والحسن والحسين أخص من غيرهم بذلك.** وهذا كما أن قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ التوبة: ١٠٨، **نزلت بسبب مسجد قباء لكن الحكم يتناوله ويتناول ماهو أحق منه بذلك وهو مسجد المدينة.** وهذا يوجه ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه سئل عن المسجد الذي أسس على التقوى فقال: «هو مسجدي هذا». وهكذا أزواجه وعلي وفاطمة والحسن والحسين كلهم من أهل البيت لكن علياً وفاطمة والحسن والحسين أخص بذلك من أزواجه ولهذا خصهم بالدعاء. اهـ من (منهاج السنة ٧/ ٧٤-٧٥). وفي موضع آخر في منهاج السنة (٤/ ٢٣-٢٤) صرح ابن تيمية بدخول أصحاب الكساء في آية الأحزاب وبأنهم خصوا من أهل البيت بالأوْلى من أزواجه.

وأما قراءة آية الأحزاب على أصحاب الكساء في مقام التضرع والدعاء لهم فلعله والله تعالى أعلم من باب الدعاء بالقرآن، وذلك أن الدعاء بالقرآن ليس خاصاً برقية المرضى، بل هو كما قال بعضهم: خذ من القرآن ما شئت لما شئت. ولما كان القرآن الكريم كلام الله تعالى وتتجلى فيه صفاته عز وجل فلا ريب أن الدعاء بالقرآن قوي المفعول إلى الغاية خصوصاً إنْ صدر من النبي ﷺ فلا يُخشى من اقترانه بمانع من موانع الإجابة.

وأما تجليلهم بالكساء فإن كان جزءًا من الدعاء فإن تأثيره في نفوس أصحاب الكساء قد يعتبر بتأثير قميص يوسف في عين أبيه عليهم السلام، كما في قوله تبارك وتعـالى ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَـٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾ يوسف: ٩٣، وهذا من نوع النفث والتفل في الرقية بالفاتحة والتعوذ بالمعوذتين، ومثله أيضاً حديث راية خيبر وكيف أن النبي ﷺ بصق في عين عليّ عليه السلام فعافاه الله تعالى من الرمد وهو حديث صحيح مشهور.

وتحوُّل ما ليس بسبب إلى سبب بفعل القرآن أو الدعاء له شواهد كثيرة لا مجال لإنكارها غير أن أمثلته قليلة جداً عند السلف بالقياس إلى مطلق الدعاء وإلى استعمال الأسباب المؤثرة بطبيعتهـــا. ولعل ذلك لأمرين، أحدهما: لئلا يغفل الناس عن اتخاذ الوسائل المؤثرة بطبيعتها كالدواء للعلاج ونحوه، وذلك أن المسلمين مأمورون بهذه الأسباب، الثاني: لئلا يغفل الناس عن مدبر الأسباب الذي هو الله تعالى، وذلك أن العامة قد تتعلق قلوبهم بالوسائط والأسباب من ورق أو ماء أو ثوب أو عمامة وما أشبه ذلك. ولا ريب أن الغفلة عن مالك الأسباب وتعلق القلب بهذه الأسباب إنما يدخل في معنى التمائم لا في معنى الرقية والدعاء، ولذلك فإنه لابد في استعمال الكساء ونحوه من الخصوصية في كيفية الاستعمال والذين تُستعمل لهم لأجل ضمان الاعتماد على الله تعالى وحده.

المطلب الثالث

أخطاء في تفسير حديث الكساء

١- توهم حصر أهل البيت النبوي بأصحاب الكساء:

وذلك بحجة أن النبي ﷺ قال فيما ذكرناه من روايات «هؤلاء أهل بيتي» وليس: من أهل بيتي. وإن كلمة «أهل بيتي» تصلح للعموم بسبب الإضافة إلى ضمير رسول الله ﷺ، فتدل على الحصر كما في الفرق بين قولك: هؤلاء أهل الحديث أو أهل حديث رسول الله ﷺ، وقولك: هؤلاء أهل حديث أو من أهل الحديث.

والجـواب وبالله تعالى التوفيق: أن هذا ليس بصحيح في تفسير حديث الكساء. وذلك أن الحصر قد يكون بصيغة معروفة في دلالتها على الحصر عند أهل العربية نحو الاستثناء بعد النفي والحصر بـ «إنما» أو يكون الحصر مفهوماً من المعنى.

فإذا كان الحصر مجرد مفهوم من استعمال صيغة عامة في الظاهر فلا ريب أن الحصر ينهدم بأدنى قرينة توجب صرف اللفظ عن العموم اللفظي. والقرائن على دخول الأزواج في أهل البيت متعددة وفي غاية القوة في القرآن والسنة، وقد سبق بيانها. بل إن حديث الكساء نفسه فيه قول النبي ﷺ لأم سلمة «إنك من أهلي» وهي رواية قوية الإسناد، وأما الرواية التي

فيها أن النبي ﷺ قال لأم سلمة «إنك إلى خير»، فإن في إسنادها نظراً، ولكن على تقدير صحتها فإنه يجب أن تضاف إلى الرواية الأولى ويجمع بينهما وذلك كاحتمال تكرار السؤال فأجاب النبي ﷺ مرة بهذا ومرة بذاك ولا تعارض بين القولين كما سيتضح بعد قليل إن شاء الله تعالى.

وأيضاً فإنه يكثر في العربية تبيين الخاص بصيغة صالحة للعموم فلا يراد حينئذ الحصر وإنما هو لضرب من الاهتمام أو التوكيد أو المبالغة أو الاختصاص، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ البقرة: ١٤٩، فإن الضمير في ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ يجوز أن يرجع إلى التولية أي القبلة، ومع ذلك قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ﴾ بالصيغة الصالحة للعموم في الحق ولم يقل: وإنه لحق. وهذا لا يعني بحال من الأحوال أن الحق محصور في حكم القبلة. وقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ البقرة: ٢٧٥، فقوله تعالى: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ صيغة صالحة للعموم وهذا لا يعني بحال من الأحوال حصر أهل النار بمن عاد إلى الربا، وليس من الضروري أن يقال: «مِنْ» أصحاب النار لأجل أن يفهم عدم إرادة العموم وعدم الحصر. يوضح الأمر أن إسناد حكم معين إلى صيغة عموم يُستعمل بكثرة للمبالغة والتوكيد وليس للحصر، وكذلك التأكيد بالضمير، ولذلك ينهدم احتمال إرادة الحصر بها بأدنى قرينة.

ويمكن أيضاً جمعاً بين الأدلة أن تكون الإشارة «هؤلاء» في قوله ﷺ «اللهم هؤلاء أهل بيتي» ليست لمجرد تعريف الأشخاص وإنما هي إشارة إليهم باعتبار بعض الخصائص والمعاني التي أضمرها النص، يساعد على ذلك أن الإشارة إلى الأشخاص باعتبار المعاني كثير جداً في العربية، وهذا النوع من الإشارة ينبه إلى أن الحصر المحتمل ليس في الأشخاص ولكن في حاملي هذا النَّمط من المعاني، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ﴾ البقرة: ١٢١، وقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ البقرة: ٢٧٥، وقال تعالى: ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ آل عمران: ٨١ – ٨٢.

٢- توهم التفضيل المطلق لكل فرد من أهل البيت:

وذلك احتجاجاً بقوله ﷺ «وأهل بيتـي أحق»، فكما ترى أن صيغة التفضيل لا يتعلق بها لفظ بعدها، فهم أحق ممن وفي أي شيء هم أحق؟ فلا الجهة المفضولة مذكورة ولا مجال التفضيل اللهم إلا أن يُـحتج بدلالة السياق كما سنذكر إن شاء الله تعالى.

وبعضهم قد يحمل الحديث على معنى أن كل فرد من أصحاب الكساء فهو أحق بكل فضيلة من كل فرد من غيرهم، وكأن العبارة من جنس قولك: لا تسرق، فإذا لم تذكر الشيء المسروق ولا نوع السرقة فإن النهي ينصرف إلى فعل السرقة عموماً بصرف النظر عن الشيء المسروق وسائر الأوصاف التي تميز سرقة من أخرى.

والحق أن هذا خطأ كبير في التفسير.

يوضح الأمر أن لفظ «أحق» في الحديث إنما هو نكرة مبهمة في سياق الإثبات فلا ريب أنها لا تدل على العموم أو الاستغراق. فإن النكرة المثبتة قد تكون واحداً أو أكثر بحسب صيغة النكرة أهي بالإفراد أم التثنية أم الجمع؟ غير أن هذه النكرة لا تعين هذا من ذاك، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ البقرة: ٦٧، فلا ريب أنها بقرة واحدة وأنها غير معينة وأنهم قبل أن يشدد الله تعالى عليهم لو ذبحوا أي بقرة لأجزأت عنهم، ومن قال من العلماء إن هذه نكرة مطلقة فإن مراده أنها غير معينة فهي لا تخرج عن كونها واحدة سواء سميتها مطلقة أو عامة أو غير عامة، فهذا كله اختلاف لفظي لا قيمة له. وقد تكون النكرة المثبتة معينة ولكن التعيين مبهم غير مذكور وهي أيضاً ليست عامة نحو قولك: رأيت رجلاً، فلا ريب أنه رجل معين ولكنك لم تذكر ما يعرِّف شخصه. وكذلك الأمر في المعاني، تقول: رأيت سوادا، فإنه يمكن أن يكون السواد حالكاً أو غير حالك، وتقول: زاد في الدواء قوة فإنها قوة غير معينة في النص لا من جهة النوع ولا المقدار ويصح أن تكون أدنى ما يقـع عليـه لفـظ «قوة»، غير أن التعيين كامن في نية القائل.

وأما النكرة العامة فهي النكرة في سياق النفي والنهي، ويلحق بهمـا النكرة فـي سياق الشرط وبعض أنواع الاستفهام، وكذلك الجملة الفعلية فإن الفعل له حكم النكرة إذا كان في سياق النفي ونحوه. والأمر واضح مشهور عند الأصوليين وشواهده كثيرة.

والنكرة في حديث الكساء إنما هي في سياق الإثبات فلا ريب أنها غير عامة كما أنها غير مفسرة في نص الحديث سوى أن مجالها هو الفضيلة كما يقطع بذلك سياق الحديث في الدعاء والتضرع، وقد يقال استناداً إلى السياق إن أصحاب الكساء أحق بالتطهير وإذهاب الرجس أو أنهم أحق بالدعاء النبوي أو أنهم أحق بأن يُستجاب لهم الدعاء النبوي.

وهذا كله لا نزاع فيه حين نتكلم عن أصحاب الكساء كجماعة فإننا لا نعلم أهل بيت اجتمع فيهم في وقت واحد مثل علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام. ولكن لما كان لفظ التفضيل «أحق» نكرة مبهمة أو غير عامة فإن تفضيلهم كجماعة لا يلزم منه إثبات الفضل نفسه لكل فرد منهم على كل فرد من غيرهم. وأيضاً فإن الجانب المفضول غير مذكور في قوله ﷺ: «واهل بيتي أحق»، وهذا أيضاً يجعل تفسير الحديث بالتفضيل المطلق لكل فرد متعذراً.

يوضح الأمر أنه يحتمل من جهة العربية والسياق أن يكون المراد: وأهل بيتي أحق ممن ليس من أهل البيت. وواضح أن هذا تقدير ذهني وليس عليه لفظ منصوص، ولا ريب أن المعنى المقدر في الذهن إنما يؤخذ بقدر من الإجمال إذْ ليس عليه لفظ في الشرع فمن المتعذر حمله بلا قرينة على العموم كما نحمل الألفاظ المنصوصة. ويزيد الأمر تعذراً أن مجال التفضيل مقدر في الذهن أيضاً وليس عليه لفظ عام. **فلو قلت مثلاً: القرشيون أحق من غيرهم، فإن أردت أنهم احق بالإمامة فلا ريب أنه تفضيل جملة على جملة وليس تفضيلاً لكل فرد على كل فرد، وذلك أن في قريش من لا يصلح للإمامة بحال من الأحوال، وكذلك إذا قلت: الأقوياء أحق من الضعفاء، ونحوها من العبارات التي ليس فيها نص على مجال التفضيل أو الجهة المفضولة** وإنما يُـقدر المعنى في الذهن بضرب من الإجمال ثم يقدر مقدار عمومه أو خصوصه بحسب القرائن. **وهذا مثل حديث «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»**[1]، فبالرغم من وجود الخلاف في تفسيره فإننا على يقين تام أنه تفضيل جملة على جملة وليس تفضيلاً لكل فرد على كل فرد، ألا ترى أنه يوجد في التابعين جماعة من كبار المجرمين فمن

---

(١) أي ليس تفضيلاً لكل فرد في القرن الأول، كما أنه ليس تفضيلاً لكل فرد من القرن الثاني أو الثالث. ففي كل قرن خيرية، ولكنها تتفاوت (الناشر).

المحال أن يكونوا أفضل من الأئمة والعلماء الذين جاؤوا من بعدهم.

ويحتمل أيضاً أنه لما كان الحديث خاصاً في أصحاب الكساء من جملة أهل البيت فإن المراد: أن أصحاب الكساء أحق من سائر أهل البيت أي الأزواج. وهذا ليس بمانع أن يكون في غير أهل البيت بعض الصحابة الذين لهم مثل خصائص أهل البيت ومنزلتهم.

وواضح مما سبق أن حديث الكساء قطعي في فضيلة كبيرة لأصحابه إلا أنها مبهمة أو مجملة في تفاصيلها ومقدارها. وإثبات فضيلة كبيرة مجملة له نظائر كثيرة وهو كاف لجعل المسلم يعظم أهل البيت، هذا بالإضافة إلى فضائلهم في الأدلة الأخرى.

وأما الاستدلال بحديث الكساء للقول بأن كل فرد منهم أحق بكل فضيلة من كل فرد من غيرهم وما يتبع ذلك من أمور، فلا ريب أنه مجرد تقدير في الذهن لأمور لم ينص عليها الحديث ولا دليل عليها، وإنما يحركها ما في الذهن من أفكار ومذاهب لا علاقة لها بحديث الكساء.

وحرمة الحديث النبوي الشريف أوجبت التوسع في شرح عبارة «وأهل بيتي أحق»، وإن كان الإسناد الجيد لها إنما هو عندنا من طريق محمد بن مصعب وهو ثقة فيه ضعف غير أن الحجة تقوم بخبره إن شاء الله تعالى.

المبحث الخامس

حديث الثقلين والولاية

- المطلب الأول: تخريج الحديث.
- المطلب الثاني: شرح حديث الثقلين.
- المطلب الثالث: أخطاء في توهين حديث الثقلين وفي تفسيره.

وهو حديث صحيح يوجب التمسك بالعترة من أهل البيت وتعظيم شأنها. وقد رواه مسلم مختصراً ورواه غيره مفصلاً.

المطلب الأول

تخريج الحديث

١ – حديث زيد بن ارقم:

عَنْ أبي الطُّفَيْلِ عَنْ زَيْدِ بْنِ أرقم قَالَ: لَمَّا رَجَعَ رسولُ الله ﷺ عَنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَنَزَلَ غَدِيرَ خُمٍّ أَمَرَ بَدَوْحَاتٍ، فَقُمِمْنَ، ثُمَّ قال: «كَأَنِّي قَدْ دُعِيتُ فَأَجَبْتُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ، أحدهما أكبر مِنَ الْآخِرِ: كِتَابَ الله وَعِتْرَتِي أهل بَيْتِي، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا؟ فَإِنَّهما لَنْ يَتفرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، ثُمَّ قال: «إِنَّ اللهَ مَوْلَايَ وَأَنَا وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ»، ثُمَّ أخذ بِيَدِ عَلِيٍّ فقال: «مَنْ كُنْتُ وَلِيَّهُ فَهَذَا وَلِيُّهُ، اللهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ»، فَقُلْتُ لِزَيْدٍ: سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ الله ﷺ قَالَ: «مَا كَانَ فِي الدَّوْحَاتِ رَجُلٌ إلا رَآهُ بِعَيْنِهِ وَسَمِعَ بِأُذُنِه.» رواه بهذا السياق التام الإمام النسائي في (فضائل الصحابة) [١] وفي (السنن الكبرى) بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، وكذلك الإمام الحاكم وصححه على شرط الصحيحين وسكت عنه الذهبي، ورواه تاماً أيضاً الطبراني في (المعجم الكبير). ورواه ابن أبي عاصم في (السنة، باب فضائل أهل البيت) ولكن بدون عبارة «اللهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ». وقد نقله الشيخ الألباني في (السلسلة الصحيحة، الحديث ١٧٦١) بسياقه التام ومن طريق سليمان الأعمش أيضاً، وقد ذهب الألباني إلى صحة الحديث غير أن له تعقيباً على

---

(١) (فضائل الصحابة ٨٠-٨١)، قال النسائي: أخبرنا محمد بن المثنى قال حدثنا يحيى بن حماد قال حدثنا أبو عوانة عن سليمان قال حدثنا حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقم وذكر الحديث. وهذا إسناد متصل صحيح على شرط الشيخين، وسليمان هو الأعمش كما صرحت بذلك الطرق الأخرى للحديث.

الحاكم في تصحيحه على شرط الشيخين وسكوت الذهبي عليه، وسنذكر تعقيبه والجواب عنـه بعـد قليل إن شاء الله تعالى.

إسناد آخر عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إنْ تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر كتابُ الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما» رواه الترمذي ووصفه بأنه حسن غريب(١) ولكن الظاهر عندي أنه صحيح، غير أن أهل الحديث قد يغمزون الإسناد بالعلل الاحتمالية وإنْ كان الأصل على خلافها.

إسناد آخر عن زيد بن أرقم قال: قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خُـمًّا بين مكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيبَ وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتابُ الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به»، فَحثَّ على كتاب الله ورغَّبَ فيه ثم قال: «وأهل بيتي أُذكِّركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي» رواه مسلم (في فضائل علي من الصحيح) وأحمد من غير طريق الأعمش.

ولحديث زيد بن أرقم طرق أخرى أشار إليها الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث

---

(١) (جامع الترمذي، باب مناقب أهل البيت). وهو من رواية الترمذي عن علي بن المنذر الكوفي أخبرنا محمد بن فضيل أخبرنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم فذكره. وهذا الإسناد عن زيد ابن أرقم صحيح في الظاهر واما رواية حبيب عن زيد بن أرقم بلا واسطة أبي الطفيل كما في إسناد النسائي وغيره فإن حبيباً كوفي وكذلك زيد بن أرقم نزل الكوفة. وعن حبيب بن أبي ثابت قال: اتى عليّ ثلاث وسبعون سنة. رواه ابن سعد في (الطبقات ٦/ ٣٢٠)، وهذا يعني أن عمره كان نحو عشرين سنة يوم مات زيد ابن أرقم وربما أكثر من ذلك. وأيضاً فإن حبيباً سمع من ابن عباس كما جزم به البخاري في (التاريخ الكبير، المجلد الثاني ٣١٣) ومقتضى الروايات أن زيداً وابن عباس ماتا في سنة واحدة، سنة ثمان وستين أو أن زيدا مات قبل ابن عباس بنحو سنتين. فلما كان حبيب بن أبي ثابت معاصراً لزيد بن أرقم فالظاهر أنه سمع هذا الحديث من زيد نفسه وكذلك سمعه من أبي الطفيل عن زيد فرواه مرة هكذا ومرة هكذا. وبناء على ذلك فإن إسناد الترمذي عن زيد صحيح أيضاً حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

.(١٧٦١

٢- حديث أبي سعيد الخدري:

تقدمت رواية الترمذي له وهو لفظ واحد من طريقين أحدهما عن أبي سعيد والآخر عن زيد بن أرقم. والإسناد إلى أبي سعيد متصل بالثقات سوى الخلاف في عطية العوفي[١]. ورواية عطية عن أبي سعيد لهذا الحديث أخرجها أيضاً أحمد وابن أبي شيبة وغيرهما.

٣- حديث زيد بن ثابت:

عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض» رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ١١/ ٤٥٢) وابن أبي عاصم[٢] والإمام أحمد في (فضائل الصحابة)[٣] وإسناده لا بأس به فيما نعلم وقد يكون صحيحاً.

---

(١) عطية العوفي وثقه ابن سعد في (الطبقات الكبرى ٦/ ٣٠٤) وروى عنه كثير من أهل العلم وله مواقف تدل على عدالته ولكن ضعفه أكثر الذين تأخروا عنه، فإن كان التضعيف بسبب المذهب وكونه من شيعة السلف فالراجح هو القول بالتوثيق. وهذا ما نستصحبه حتى يقوم دليل على خلافه.

(٢) (السنة ٢/ ٣٥٠-٣٥١)، قال ابن أبي عاصم حدثنا أبو بكر حدثنا عمر بن سعد أبو داود الحفري عن شريك عن الركين عن القاسم بن حسان عن زيد بن ثابت وذكر الحديث.

(٣) (فضائل الصحابة ٢/ ٦٠٣)، قال عبد الله بن الإمام أحمد حدثني أبي حدثنا أسود بن عامر حدثنا شريك عن الركين عن القاسم بن حسان عن زيد بن ثابت وذكر الحديث.

والإسنادان (عند أحمد وابن أبي عاصم) متصلان ورجالهما ثقات سوى القاسم بن حسان العامري الكوفي فقد نقل الذهبي عن البخاري أن حديثه منكر ولا يعرف، كذا في (ميزان الاعتدال ٣/ ٣٦٩) ولكن وثقه أحمد بن صالح كما نقل ابن حجر في (تهذيب التهذيب ٨/ ٢٧٩)، وأحمد بن صالح إمام جليل يعتمد عليه في علم الرجال. فإن كان المقام مقام اتباع أو تقليد فإن القاعدة توجب تقديم التوثيق على التجهيل لأن التوثيق زيادة علم. وأما من أراد أن يعرف كيف وثق أحمد بن صالح تابعياً لم يدركه فإنه يحتاج إلى الأصول القديمة في تاريخ الكوفة نسأل الله تعالى أن يوفق أهل الحديث لإخراجها. -

- وبعضهم غمز الإسناد بشريك بن عبد الله بحجة انه موصوف بسوء الحفظ، وهذا ليس بشيء فإن شريكاً ثقة حجة وهو من رجال مسلم والسنن الأربعة، وأما من وصفه بسوء الحفظ فإنما هو بالقياس=

٤- حديث جابر بن عبد الله:

عن جابر قال: رأيت رسول الله ﷺ في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب فسمعته يقول ﷺ «يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إنْ أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي» رواه الترمذي[1] بإسناد لا بأس به وهو حسن في الشواهد.

غير أن في هذا الحديث أن الخطبة النبوية كانت يوم عرفة، وأما حديث زيد بن أرقم وهو صحيح على شرط الشيخين ففيه أن الخطبة كانت في غدير خم في الرجوع من حجة الوداع. فإما أن يكون الحديث قد تكرر من النبي ﷺ وإما أن يوجد خطأ في رواية جابر فإن قوة إسنادها ليست بذاك.

ولحديث الثقلين شواهد أخرى من حديث أبي هريرة وابن عباس وعليّ وعمرو بن عوف، وقد أشار إلى مصادرها الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ١٧٦١) فمن أراد الاستيعاب فليرجع اليها.

وبقي أن نذكر تعقيب الشيخ الألباني على موافقة أو سكوت الإمام الذهبي على الحاكم في تصحيح رواية النسائي وغيره على شرط الشيخين وهي من طريق حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقم. فقد عقب الألباني بأن حبيباً مدلس وروايته هنا معنعنة وليس فيها تصريح بالسماع.

وهذا التعقيب ليس بقادح البتة، صحيح أنه قد اشتهر في كلام المتأخرين طلب التصريح بالسماع في روايات الثقات من المدلسين غير أن إطلاق هذا الكلام ليس بسديد بل

=إلى من هو أحفظ منه كما هي عادة أهل الحديث بالتشدد في هذا الجانب، فمثل هذا الكلام ليس بقادح في ثقته ووجوب قبول خبره فقد وصف بنحوه عاصم ابن أبي النجود وغيره من كبار الثقات.

(١) (جامع الترمذي، باب مناقب أهل البيت). قال الترمذي: حدثنا نصر بن عبد الرحمن الكوفي أخبرنا زيد بن الحسن عن جعفر ابن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد اللـه فذكر الحديث. وهذا إسناد لا بأس به وهو حسن في الشواهد فإن رجاله ثقات وليس له علة إلا زيد بن الحسن القرشي الكوفي، روى عنه من أهل العلم إسحاق بن راهويه وسعيد بن سليمان الواسطي وعلي بن المديني ونصر ابن عبد الرحمن. وروى له الترمذي حديثاً واحداً. وهذا القدر من المعرفة لا يكفي لإثبات ثقته والله تعالى أعلم.

هو مخالف للصواب، فإن مذهب عامة السلف من أهل الحديث والفقه الاحتجاج بعنعنة الثقة الموصوف بالتدليس وتصحيح خبره إذا كان السماع ممكناً وكان نوع التدليس غير قادح في أصل العدالة، اللهم إلا إذا قام برهان في إسناد معين على إسقاط من ليس بثقة، فيطرح هذا الإسناد ويُحتج بسائر روايات ذلك الثقة المدلس وإنْ كانت معنعنة. ولذلك تجد عنعنة ثقات المدلسين في الصحيحين والسنن والمسانيد، منها مراسيل الصحابة وهي كثيرة، ومنها عنعنة مشاهير الثقات الموصوفين بالتدليس كالحسن البصري وإبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان وسفيان الثوري وسليمان بن مهران الأعمش وابن جريج وعكرمة بن عمار وقتادة بن دعامة وأبي الزبير المكي وابن شهاب الزهري ومكحول الشامي وعيسى بن موسى الملقب بغنجار وشريك بن عبد الله النخعي وحبيب بن أبي ثابت وحميد الطويل وخالد بن معدان وزكريا بن أبي زائدة وسعيد بن أبي عروبة ومحمد بن إسحاق ابن يسار، وكثير غيرهم قَبِل عنعنتهم عامة أهل العلم في القرون الثلاثة الأولى وكبار المصنفين من أهل الحديث. وربما ذكر بعض القدماء الطعن في إسناد معين، لأن الدليل قام عنده على إسقاط مجهول أو من ليس بثقة، وأما الطعن في سائر الروايات المعنعنة لأولئك الثقات، فهذا من تكلف المتأخرين ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة، فإن الأصل الذي تساعد عليه الأدلة هو قبول خبر الثقة إذا روى عمن أدركه بصرف النظر عن ثبوت السماع في تلك الرواية، ولا يصح الخروج عن هذا الأصل إلا في مواضع معينة حيث تقوم قرينة على إسقاط من ليس بحجة. وأما اشتراط ثبوت السماع في رواية أولئك عن المعاصرين لهم فهذا ليس بصحيح، ولذلك لا تجد من يلتزم به إلا قلة من أهل الاختصاص بفن الرواية دون سائر أهل العلم والأئمة الذين عليهم الاعتماد في النقل، فليس من المعقول البتة أن يكون التصريح بالسماع شرطاً في الصحة لمجرد احتمال وجود التدليس ولكن قد يكون شرطاً في كتاب معين لمجرد المبالغة في تقوية الأسانيد وليس شرطاً لأصل الصحة. هذا مذهب السلف، وعليه العمل في كتب الحديث المشهورة، وقد صرح به واختاره أبو محمد بن حزم رحمه الله تعالى في (الإحكام ١/ ١٢٦-١٢٧).

وقد زعمت طائفة أن عنعنة المدلسين الثقات في الصحيحين محمولة على وجود التصريح بالسماع في محل آخر خارج الصحيحين وثبوته بإسناد صحيح. غير أن هذه مجرد مزعمة ولا نعلم أحداً أثبتها، وإنما الصحيح هو وجود ما يدل على حصول اللقاء ولو مرة أو

إمكان اللقاء سواء وُجد ذلك في الصحيحين أو خارجهما. وأما ثبوت سماع كل رواية معنعنة لثقة مدلس فلا أعلمه يصح، فقد نقل السيوطي فوائد الكتب المخرجة على الصحيحين ومنها رواية التصريح بالسماع لثقة مدلس، ثم قال السيوطي: سأل السبكي المزي هل وُجد لكل ما رواه بالعنعنة طرق مصرح فيها بالتحديث؟ فقال: كثير من ذلك لم يوجد وما يسعنا إلا تحسين الظن. اهـ من (تدريب الراوي ١/ ١١٦).

وجملة القول أن حبيب بن أبي ثابت ثقة جليل من أئمة التابعين وكانت الفتيا بالكوفة تدور على ثلاثة هو أحدهم، بل لم يكن أحد بالكوفة إلا يذل له ولكنه كغيره من كبار الأئمة ربما افتى أو ناظر أو وعظ فاختصر وأرسل بعض الأحاديث التي سمعها بواسطة فأسقط الواسطة. فلا يقدح ذلك في شيء من حديثه إلا في الإسناد المعين الذي قام الدليل على انه اسقط منه من ليس بثقة، حاله في ذلك حال سائر كبار الثقات من أمثاله، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني
شرح حديث الثقلين

في هذا الحديث تفصيل لما هو مجمل من فضائل أهل البيت.

١- من هم أهل البيت في حديث الثقلين؟

سبق أن بينا أن الأصل في أهل بيت النبي ﷺ أنه لفظ عام يتناول الزوجات وقرابة معينة في النسب، وأما العترة فالظاهر أنها تلك القرابة في النسب فلا تدخل فيها الزوجة إذا اختلف نسبهـا.

والمراد بأهل البيت في حديث الثقلين هو العترة بدليل قوله ﷺ: «وعترتي أهل بيتي». وقال الآلوسي: و«أهل بيتي» في الحديث الظاهر أنه بيان له (أي للعترة) أو بدل منه، بدل كل من كل، وعلى التقديرين يكون متحداً معه، فحيث لم تدخل النساء في الأول لم تدخل في الثاني. اهـ من (تفسير الآلوسي، الأحزاب ٣٣).

وأمر في غاية البعد أن يقال بأن قوله ﷺ: «وعترتي أهل بيتي» يراد به الإضراب أو

الانتقال من الخاص أي العترة إلى العام أي أهل البيت بحيث يدخل فيه الأزواج. يوضح ذلك أنه لو كان الحديث: وأهل بيتي عترتي، لقيل في تفسيره أن لفظ «أهل البيت» هنا خاص بالعترة وإنْ كان أصله العموم، إذْ لا إشكال في تخصيص العام. غير أن لفظ الحديث «وعترتي أهل بيتي» بتقديم العترة، ولما كان لفظ العترة خاصاً في نسب معين دون الأزواج فلا ريب أن ادعاء الانتقال في الحديث من الخاص إلى العام ليس تعميماً للفظ العترة ولكنه إبطال له أو إضراب عنه فلا مجال لمثل هذا التأويل.

فلما كان الحديث في قرابة نسبية معينة فما حدها؟ الجواب يعتمد على العموم والخصوص بين «أهل البيت» و«العترة». فإن كان لفظ «العترة» يتناول قرابة نسبية واسعة فإن قوله ﷺ: «وعترتي أهل بيتي» خاص بمن كان من أهل البيت من جملة العترة، ولا ريب أن أخصَّهم عليّ وفاطمة والحسن والحسين والصالحون من ذريتهم عليهم السلام، بل لعل الأمر محصور في أصحاب الكساء وذريتهم على ما سبق بيانه.

يؤيد ما سبق، قوله ﷺ في الكتاب والعترة «فإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض»، معنى ذلك أن المقصودين بالحديث لن ينقطع وجودهم، بل يستمر مع القرآن الكريم إلى قيام الساعة، وهذه صفة العترة من أهل البيت، وأما وجود أزواج النبي ﷺ فإنما كان في القرن الأول فقط.

صحيح أنه حصل لأزواج النبي ﷺ الكثير من العلم بأحوال النبي ﷺ في بيوته وكانت لهن منزلة عالية في التقوى. غير أن العلم والتقوى أمر والأهلية للتمسك في الخطوب العظيمة والفتن المضلة أمر آخر. هذا كما أن مجرد تبليغ العلم أمر والقضاء به وإمامة الناس به أمر آخر. لا يشك في ذلك من يعرف أحوال الناس والفروق بين الرجال والنساء.

٢- معنى «الثقلين»:

في قوله ﷺ: «إني قد تركت فيكم الثقلين». الثقل ضد الخفة، ويكون في الأجساد والمعاني. فالثقيل من المعاني والأعمال والأخلاق هو ما له وزن ورجحان وعلو وفضل. فإن القرآن الكريم ثقيل بما فيه من معان وفوائد كما قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزمل: ٥.

والعترة أهل البيت ثقيلة بما منحها الله تعالى من فضائل وخصائص. ومن هنا يمكن استعارة اللفظ لمن ثقلت موازينه بالأعمال الثقيلة أي الصالحة، قال تبارك وتعالى ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ ﴾ القارعة: ٦ - ٩. فمن كان عظيم الوزن من جهة المعاني فهو ثقيل.

والعرب تقول لكل شيء نفيس خطير مصون «ثَقَل». نقله الأزهري في (تهذيب اللغة) وابن منظور في (لسان العرب) ومن هنا سُمي القرآن والعترة بالثقلين، ويُقال للسيد العزيز: ثَقَلٌ. وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾ المزمل: ٥، قال الأزهري: يَعْنِي: الوحيَ الَّذِي أنزل اللهُ على نبيّه ﷺ جَعَلَه ثقيلاً مِن جِهَة عِظَم قَدْرِه وجلالة خَطَره، وأَنَّه لَيْسَ بسَفْسافِ الْكَلَام الَّذِي يُستخفّ بِهِ فكلُّ شَيْء نفيسٍ وعِلْق خَطير فَهُوَ ثَقَل وثَقيل وثاقِل، وَلَيْسَ معنى قَوْله ثقيلاً بِمَعْنى الثّقيل الَّذِي يَستثْقله الخَلْق فيتبرَّمون بِهِ. اهـ من (تهذيب اللغة).

وقد استدرج الله تعالى طائفة فتلقفت كلام من وصف الإمام الحسين عليه السلام بأنه رجل خفيف!! فقد استهوى هذا الوصف بعض المعاصرين فردده في قضية منازعة الحسين عليه السلام ليزيد بن معاوية. والمقصود هنا معرفة من هو الثقيل ومن هو الخفيف في هذا المجال؟

ففي سياق قصة فرعون قال تعالى: ﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ الزخرف: ٥٤، فكان الناس مع فرعون ثلاثة اصناف، وفي كل صنف درجات ومراتب. الصنف الأول: رجل من جنود فرعون وأوتاده فلا يعرف إلا تثبيت ملك سيده وتمشية أهوائه ولا يفرق في أعماله بين حلال وحرام، فلا ريب أن هذا رجل خفيف إذْ أن أعماله وأوصافه النفسية خفيفة لا وزن لها عند الله تعالى. الصنف الثاني: رجل خفيف من العوام ضعفت فيه المعاني الإيمانية الثقيلة واضمحلت فلم تكن له كلمة مع فرعون لا في السر ولا في العلانية، فلما رأى فرعون خفة وزنهم سحبهم إلى حيث يشاء في خدمته كما هو واضح من آية الزخرف. الصنف الثالث: رجل ثقيل بإيمانه وأوصافه النفسية فلا يجد طاغية سبيلاً إلى تطويعه أو سحبه إلى خدمته. ثم يختلف تصرف مثل هذا الرجل الثقيل بحسب الأحوال والأدلة القائمة عنده. فقد تقتضي الأحوال والأدلة أن يتسارع ويتقدم إلى مراده في رضوان الله

تعالى كما فعل الحسين عليه السلام وقد تقتضي الأحوال أن يترصد وينتظر كما فعل الحسين في بداية الأمر وكما فعل عبد الله بن الزبـير ﷺ، وقد يرى أن الأحوال تقتضي الصبر مع الدعوة إلى الحق والنهي عن المنكر كما فعل كثير من كبار علماء أهل السنة.

ولو اقتصر الناظر على آيتي الزخرف والقارعة لعرف بعد توفيق الله تعالى من هو الثقيل ومن هو الخفيف؟ فكيف وقد جاء النص الصحيح الصريح وبطرق متعددة عن النبي ﷺ يصف العترة أهل البيت بأنها أحد الثقلين!! كما ثبت عن النبي ﷺ أن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، فهل يمكن أن يستخف بالحسين عليه السلام إلا من خاض في الأمور بلا علم أو كانت به خفة؟

٣- معنى كون الثقلين أحدهما أكبر من الآخر:

ففي الحديث قوله ﷺ: «أحدهما أكبر من الآخر» هذه رواية النسائي ومن وافقه وهي صحيحة على شرط الشيخين. وفي رواية أخرى «أحدهما أعظم من الآخر» وهو لفظ الترمذي بإسناد صحيح كما ذكرنا. وتحتمل العبارة معنيين:

المعنى الأول: أن العبارة للمفاضلة بين الثقلين، أي إن القرآن الكريم أكبر من العترة أهل البيت، وهذا واضح فإن سبب ثقل العترة هو توفيقها للعمل بالقرآن. وهذا الاستعمال من نوع حديث عَبْدِ الله بْن عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «أَرَانِي فِي الْمَنَامِ أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ، فَجَذَبَنِي رَجُلَانِ أحدهما أكبر مِنَ الْآخَرِ، فَنَاوَلْتُ السِّوَاكَ الأصغر مِنْهُمَا، فَقِيلَ لِي: كَبِّرْ، فَدَفَعْتُهُ إلى الْأَكْبَرِ» رواه مسلم والبخاري، وتوجد في العربية شواهد كثيرة من هذا النوع. ويجري هذا المعنى على رواية ضعيفة الإسناد لحديث الثقلين، وفيها «وَإِنِّي سَائِلُكُمْ حِينَ تَرِدُونَ عَلَيَّ عَنِ الثَّقَلَيْنِ، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا؟ السَّبَبُ الأكبر كِتَابُ الله عَزَّ وَجَلَّ، سَبَبٌ طَرَفُهُ بِيَدِ الله وَطَرَفُهُ بِأَيْدِيكُمْ فاسْتَمْسِكُوا بِهِ وَلَا تَضِلُّوا وَلَا تُبَدِّلُوا، وَعِتْرَتِي أهل بَيْتِي فإنه قَدْ نَبَّأَنِيَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ أَنَّهُمَا لَنْ يَنْقَضِيَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» رواه الطبراني في (المعجم الكبير) من رواية حذيفة بن أسيد الغفاري مرفوعاً، وفـي الإسناد زيد بن الحسن الأنماطي وهو فـي حكم المجهول الحـال، وقد ذكره ابن حبان في (الثقات) على طريقته في توثيق المجاهيل، وتوجد في الإسناد قضية أخرى لا حاجة للإطالة بذكرها.

المعنى الثاني: أن العبارة ليست للمفاضلة ولكن للتنبيه إلى مزايا خاصة في كل واحد من الثقلين، على نحو قولك في رجلين: أحدهما أحسن من الآخر، تريد أن كل واحد حسن جداً في مجاله أو مقدم في نوع عمله وشبه ذلك من خصائصه. وهذا الأصل وجه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ الزخرف: ٤٨، قال النسفي: وظاهر النظم يدل على أن اللاحقة أعظم من السابقة، وليس كذلك بل المراد بهذا الكلام أنهن موصوفات بالكبر ولا يَكَدْنَ يتفاوتن فيه، وعليه كلام الناس، يقال: هما أخوان كل واحد منهما أكرم من الآخر.اهـ من (تفسير النسفي)، وتفسير آية الزخرف بذلك هو قول الزمخشري والسيوطي في (معترك الأقران) وجوزه ابن عاشور، وذكره الماتريدي وأبو حيان بلا اعتراض، وجوّز ابن الحاجب في أماليه أن يكون تفضيلاً من وجه دون آخر، أي هو تفضيل حقيقي لكل آية ولكنه تفضيل نسبي. ولا ريب أن كلام الله تعالى ليس كمثله شيء إذْ أن المتكلم وهو الله تعالى ليس كمثله شيء لا في كلامه ولا قدرته ولا رحمته ولا في أي صفة أو فعل من أفعاله عز وجل، **فبالنظر إلى ذات القرآن الكريم وذات العترة يُعلم بيقين أن العترة ليست عدلاً للقرآن الكريم البتة. وأما بالنظر إلى ضعف الناس ومقدار حاجة الكثير منهم إلى القدوة الصالحة فإن للعترة منزلة خاصة**. يوضح الأمر أن الناس مجبولون على حاجتهم في التربية وتزكية النفس والاستقامة إلى ثلاثة علوم، **العلم الأول**: علم مقروء وهو القرآن الكريم وما أمر به من الأخذ بالسنة. **العلم الثاني**: علم يسير على الأرض وهو القدوة الصالحة من العاملين بالقرآن والسنة. ولا ريب أن متابعة الصالحين والقدوة الحسنة تحرك الكثير من الناس للزيادة في العبادة والحسنات أكثر بكثير ما تحركه مجرد قراءة العلم المكتوب. وهذا أحد أسباب التأكيد في القرآن والسنة على ملازمة الصالحين. قال عز وجل ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ الكهف: ٢٨، والمعنى: احبس نفسك، ولتوكيد ذلك قال تعالى بعده ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾. وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ لقمان: ١٥. وعن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنما مثل الجليس الصالح والجليس السَّوْءِ كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذِيَك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحاً طيبة. ونافخ الكير إما أن يُحرِق ثيابك واما أن تجد ريحاً خبيثة.» رواه مسلم والبخاري. **العلم الثالث**: الأنظمة الضابطة بشرط وجود القوة

التنفيذية لها. وهذا من جنس القول المشهور عن عثمان بن عفان ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَيَزَعُ بِالسُّلْطَانِ مَا لَا يَزَعُ بِالْقُرْآنِ» نقله ابن كثير في (البداية والنهاية،جـ٢، قصة داود عليه السلام) والمبرد في (الكامل) وغيرهما. ويتعلق الأمر بطبائع النفوس ومواطن قوتها وضعفها، فإن نفوساً كثيرة يضعف تذوقها لأعظم شيء بأيدينا وهو القرآن الكريم حتى ترى أثره في النفوس الصالحة والأنظمة الضابطة، والله تعالى أعلم.

ويساعد على هذا التخريج أن تفضيل كلام الله تعالى على المخلوقات كلها أمر معلوم عند المسلمين، فالحمل على إنشاء حكم جديد مقدم على الحمل على تأكيد أمر معلوم، وعبارة الأصوليين أن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد. وكذلك يجري هذا التخريج مع ما سبق بيانه من أن الخير في آل محمد ﷺ أعظم من الخير في سائر قريش وأن الخير في ذرية النبي ﷺ أعظم من الخير في سائر بني هاشم. ولذلك فإنه مع وجوب ملازمة الصالحين عموماً وبصرف النظر عن النسب، فإن للعترة مزية خاصة في هذا الحكم كما هو واضح من الحديث. **ومن نظر بإنصاف إلى قرابة النبي ﷺ تبين له ذلك بيقين وعلم أن القدوة الصالحة فيهم كثيرة جداً بالقياس إلى غيرهم، فقد كان منهم في عهد النبوة عليّ وجعفر وحمزة والحسن والحسين وفاطمة والعباس وابن عباس وأولاد جعفر. ثم إذا نظر الناظر إلى ذرية الإمام الحسين مثلاً وجد أمراً عجيباً، إماماً بعد إمام في علمه وتقواه وتعظيم المؤمنين له. فقد كان عليّ بن الحسين الملقب بزين العابدين إماماً جليلاً معظما حتى قيل أنه كان خير قرشي في زمانه ثم كان على منواله ابنه الإمام محمد بن علي الملقب بالباقر، وابنه الآخر الإمام زيد بن علي، وإليه تُنسب الزيدية، ثم الإمام جعفر بن محمد الملقب بالصادق وغيرهم.** وتراجم هؤلاء وتراجم أصحاب الكساء تنظر في مواضعها من (حلية الأولياء) لأبي نعيم و(البداية والنهاية) لابن كثير و(تهذيب التهذيب لابن حجر) وغيرها من كتب التاريخ والتراجم.

وقد اشتهر عن أئمة التصوف الاعتماد في التربية إلى حد كبير على الصحبة والملازمة. غير أن حديث الثقلين يوجب رعاية العلمين: العلم المكتوب وكذلك القدوة الصالحة التي يكثر وجودها في عترة النبي ﷺ.

وألفاظ الحديث تساعد إن شاء الله تعالى على هذا التفسير لعبارة «أحدهما أكبر من الآخر»، منها قوله ﷺ: «فإنهما لن يتفرقا»، يدل ذلك على أن العاملين بالقرآن موجودون في

العترة في كل زمان، ومنها أيضاً قوله ﷺ: «ما إنْ تمسكتم به لن تضلوا بعدي» وهو بمعنى ما ذكرنا.

٤- معنى قوله ﷺ: «فانهما لن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض» وقوله ﷺ: «ما إنْ تمسكتم به لن تضلوا بعدي».

قوله ﷺ: «لن يتفرقا» فعل في سياق النفي فهو من جهة الصيغة صالح للعموم في نفي وجوه التفرق بين القرآن والعترة، فيدخل في ذلك التفرق الزماني والتفرق المعنوي إلا المعاني التي قام دليل على أنها غير مقصودة.

أما عدم التفرق الزماني فمعناه عدم انقطاع وجود أحدهما دون الآخر إلى قيام الساعة. يدل على ذلك قوله ﷺ: «حتى يردا عليّ الحوض». فلما كانت العترة ذاتها لن تفارق القرآن الكريم إلى قيام الساعة عُلمَ بيقين أن الاقتران الزماني مراد قطعاً بالحديث، فالصالحون الذين يقتدى بهم من أهل البيت موجودون أبداً ما دام القرآن موجوداً.

وأما عدم التفرق المعنوي فلا ريب أن الكلام إنما هو عن العترة باعتبار جملتهم لا باعتبار كل فرد منهم، كما أن عدم التفرق الزماني إنما هو باعتبار جملتهم لا باعتبار كل فرد منهم، فإن الأفراد المعينين يموتون وينقضي أو ينقطع اقترانهم الزماني بالقرآن الكريم. وهذا كقولك: جيش العراق قوي، فإنه لا يمنع أن يكون فيه فلان وفلان وغيرهم من الضعفاء ولكنه قوي بجملته لا بكل قطعة منه. يساعد على هذا النظر أن «العترة» لفظ يقع على جماعة قرابة النسب كوقوع الجيش على جماعة الجنود والأمراء وما عندهم من عدة. وأما تفسير العترة في الحديث بأهل البيت فهو بيان أو بدل كما ذكر الآلوسي، فعلى تقدير أن «العترة» أوسع في اللغة من أهل البيت كما سبق بيانه، فيكون قوله ﷺ: «وعترتي أهل بيتي» لبيان أن المراد جملة خاصة من العترة وهم جماعة أهل البيت من جملة العترة.

ثم ماهي حدود عدم الافتراق المعنوي؟ أهو كون إجماع العترة حجة معصومة كما يقول بعض أهل العلم؟ أم هو وجود قدر كبير من الصلاح في جملتهم ممن يكون منهم مع القرآن ولا يشاققه ولكن من غير صفة العصمة، لا لإجماعهم ولا لكل فرد منهم؟ أم هو عصمة اثني عشر إماماً منهم، معينين بأسمائهم كما تقول الإمامية؟

فالموافق للاستعمال العربي ولا تكلفَ فيه إن شاء الله تعالى في بيان عدم التفرق المعنوي هو استمرار وجود العديد من الصالحين في العترة يكونون مع القرآن ولا يفارقونه أي لا يشاققونه. وهذا لا يمنع أن يقع كل واحد من هؤلاء الصالحين في أخطاء بسبب السهو أو النسيان أو الاجتهاد، بل لا يمنع ذلك أن يقع كل واحد من هـؤلاء الصالحـين فـي ذنوب من اللمم وشبـهه. ألا ترى أن الله تبارك وتعـالى قـال ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ آل عمران: ١٠٣، فأوجب الله تعالى على المسلمين جميعاً الاعتصام بالقرآن وعدم مفارقته علماً أن الله تعالى إنما أوجب البحث عن الصواب ولم يوجب على كل واحد إصابة الصواب بعد البحث. ولذلك فإنه لا منافاة بين الاعتصام بالكتاب وعدم مفارقته من جهة والوقوع في الأخطاء الاجتهادية ونحوها من جهة أخرى. يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الأنعام: ١٥٣، فأوجب الله تعالى على المسلمين كلهم أن يتبعوا الصراط المستقيم وأن لا يتفرقوا عنه، علماً أنهم غير معصومين كما أن الصراط المستقيم ليس هو إلا القرآن والسنة. ولذلك فلا منافاة بين اتباع القرآن وعدم مفارقته من جهة ووقوع المتقين في الأخطاء العارضة من جهة أخرى. يوضح الأمر أن الخطأ العارض من المتقين نوعـان:

فإما أن يكون خطأ عارضاً في المعرفة بسبب سهو أو نسيان وما أشبه ذلك من الأخطاء الاجتهادية، فلا ريب أن هذا الخطأ ليس بمحسوب البتة في تقدير كون المسلم مع القرآن أو مفارقاً له، فقد قـال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ الأحزاب: ٥، وكذلك صح من حديث ابن عباس مرفوعاً أن ملكاً نزل إلى الأرض وقال للنبي ﷺ: «فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لم تقرأ بحرف منهما إلا أُعطيته» رواه مسلم بسياق طويل. وفي خواتيم البقرة قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، ولا ريب أن من أعظم المؤاخذة ادعاء مفارقة الكتاب بسبب النسيان والخطأ. يوضح كل ذلك أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنمـا الأعمال بالنيات وإنما لكل امـرئ ما نوى» رواه البخاري. فإذا أخطأ المجتهد أو المسلم التقي الصالح فلا ريب أنه إنما أخطأ في قوله أو فعله دون نيته، ولا ريب كذلك أن له في هذا المجال نيته دون قوله أو عمله كما هو نص الحديث فإن الله تعالى ينظر إلى القلوب لا إلى ظاهر الصورة.

وأما أن يكون الخطأ العارض ذنباً من اللمم، وهذا أيضاً قد ضمن الله تعالى مغفرته ومحو أثره، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ آل عمران: ١٣٣ - ١٣٦، فتأمل كيف أن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾، يصح أن يكون معطوفاً على ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾، وهذا تفسير للمتقين وبيان لحقيقة حالهم علماً أن المتقين هم أولياء الله تعالى بنص القرآن وهم الذين يتقبل الله تعالى منهم فمن المحال أن يكونوا مفارقين للقرآن أو يكونوا متفرقين عن الصراط المستقيم لمجرد عدم عصمتهم من الخطأ والسهو والنسيان واللمم. وقريب من ذلك يقال في قوله تعالى: ﴿وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ النجم: ٣١ - ٣٢، وقد توسعنا في تفسير آية اللمم في (ثمار التنقيح على فقه الإيمان).

وأما عدم المفارقة بمعنى عدم المشاقة فأمر ظاهر لا إشكال فيه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ النساء: ١١٥، فهذا حكم من شاقق عن علم أي من بعد ما تبين له الهدى كما هو نص الآية، فاختار عن علم الجهة المعارضة لدين الله تعالى، فلا ريب أن الوعيد هنا لا يتناول من خالف النبي ﷺ من جهة الخطأ أو اللمم. هذا مع أن قوله تعالى: ﴿يُشَاقِقِ﴾ فعل في سياق الشرط فهو في صلاحه للعموم في كل درجات الـمُشاقَّة عن علم كالنكرة المنفية العامة، ولكن البراهين الشرعية منعت من تناوله لمن خالف من جهة اللمم. وكذلك الأمر في قوله ﷺ في حديث الثقلين «فإنهما لن يتفرقا» فإن صلاح الصيغة للعموم ليس بمانع من حملها على ما توجبه البراهين الشرعية. وتوجد نظائر أخرى لا مجال لاستيعابها.

يؤكد ذلك أن حمل قوله ﷺ: «فإنهما لن يتفرقا» على نفي كل خطأ في الدين وإنْ كان بسبب سهو أو نسيان أو اجتهاد أو لمم، لا ريب أن هذا التفسير يستلزم أخطاء كبيرة متعددة بل يستلزم إبطال حديث الثقلين وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى، اللهم إلا إنْ حُمل قوله

ﷺ «لن يتفـــرقا» على عصمة إجماع العترة وهو قول له وجه في النظر وقد قالته طائفة من أهل السنة. والظاهر عندي أن الحديث سيق لبيان القدر العظيم من الصلاح واتباع القرآن في العترة واما عصمة إجماع العترة فلعل الحديث يتضمنه تضمناً وإنْ كان النص سيق لغير هذا المقصد، والله تعالى أعلم.

فلما كان في عترة النبي ﷺ قدر عظيم من الصلاح والتقوى والعلم والتمسك بالقرآن الكريم فقد لزمنا في كل عهد ملازمتهم علـى قدر الاستطاعة والعناية بعلمهم والاقتداء بالصالحين منهم وهـذا هـو معنى قوله ﷺ: «ما إنْ تمسكتم به لن تضلوا بعدي»، والله تعالى أعلم.

٥- معنى «فانظروا كيف تخلفوني فيهما»، و«أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي».

والأمر واضح، فلينظر من يخشى الله تعالى كيف ينبغي أن يخلف النبي ﷺ في التعامل مع العترة النبوية التي هي أحد الثقلين وأنها مع القرآن ولن يفترقا حتى يردا عليه ﷺ الحوض وأن من تمسك بهما فلن يضل؟

والأمر يعتمد على مقدار حرمة القرآن والسنة في قلوب الناس وذلك أن حرمة العترة النبوية إنما هو حكم إسلامي عرفناه بالنص النبوي، فحرمة العترة تابعة لحرمـــة النص وحرمة رســـول الله ﷺ، وأما من هانت عليه النصوص والأحكام الإسلامية فإن العترة أهون عنده. ولذلك أســاء قوم إلى الغاية في خلافة النبي ﷺ في أهل بيته، وسيتضح الأمر في الكلام عن الحوادث التاريخية إن شاء الله تعالى.

وكذلك يجهل حرمة العترة من تخدعه مزاعم عدم صحة حديث الثقلين وغيره مما صح في فضائل أهل البيت وهي مزاعم باطلة سواء كان قائلها مجتهداً معذوراً أو متحاملاً صاحب هوى أو جريئاً في الكلام بلا علم.

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا خلفاء صالحين للنبي ﷺ في الكتاب وفي أهل البيت وأن يرزقنا محبتهم وموالاتهم.

٦- رواية «إني تارك فيكم خليفتين»:

وهذا لفظ حديث زيد بن ثابت عن النبي ﷺ، وفي إسناده نظر كما تقدم. ومع ذلك

فإن كلمة «خليفة» صيغتها فَعِيلة، وتُستعمل بمعنى الفاعل والمفعول. أما معنى الفاعل فالخليفة من يخلف غيره أي يأتي بعده، وهذا في العربية من نوع قولهم: حقيقة وسفينة وشجرة وريقة (كثيرة الورق) وامرأة خَلِيَّـة (لا زوج لها) وسرية وغير ذلك من الألفاظ. وأما «خليفة» بمعنى المفعول فالمراد أنه من يستخلفه أو يُنيبه غيره، ومن هذا النوع قولهم: وديعة وضريبة وذبيحة وحظيرة. وبعبارة أخرى فإن الخلافة هي النيابة عن الغير في أمر من الأمور أو التعاقب في ذلك الأمر وإنْ لم يكن بواسطة النيابة، سواء كانت النيابة أو التعاقب في الإمارة أو في غيرها.

وعلى أي حال فإن «الخلافة» في اللغة والاستعمال الشرعي غير محصورة بمنصب الإمارة كما قد يتوهم بعضهم، بل تكون الخلافة في الإمارة وفي العلم وفي الإرشاد وفي الاتباع وفي غير ذلك من الأمور. والأمر واضح في النصوص الشرعية. ومن هنا ساغ للصوفية تسمية منزلة الإرشاد والتربية والإمداد الروحاني بالخلافة الباطنة باعتبار عدم مخالفة اصطلاحهم للاستعمال الشرعي.

مثال ذلك أن المسلمين كلهم مأمورون أن يكونوا خلفاء صالحين للنبي ﷺ في موالاة عترته، فإن نص حديث الثقلين فيه قوله ﷺ: «فانظروا كيف تخلفوني فيهما».

وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾ الأعراف: ٧٤، وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ١٢٩، وقال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ النمل: ٦٢.

وكذلك رواية زيد بن ثابت المذكورة فقد وُصفت فيه العترة بجملتها بأنها خليفة علماً أن الإمارة لا تحصل إلا لعدد قليل جداً منها، وكذلك وُصف القرآن الكريم في هذه الرواية بأنه خليفة. فعلى تقدير سلامة إسناد رواية زيد بن ثابت فإن معنى كون العترة خليفة هو أن فيها قدراً كبيراً من المعرفة والأفعال الجارية على هدي النبوة. فالقرآن الكريم خليفة بما فيه من علم مكتوب، والعترة هي من حيث الجملة خليفة بما تقوم به من أعمال صالحة بعد عهد النبوة. وكذلك حكم كل عالم عامل من المسلمين فإنه بهذا المعنى خليفة لانه يخلف النبي ﷺ في جانب عظيم من جوانب الدين.

وهذا كله تأكيد لما سبق في تفسير لفظ «الثقلين» وعبارة «أحدهما أكبر من الآخر» ثم عبارة «فانهما لن يتفرقا».

٧- معنى موالاة عليّ عليه السلام:

وذلك في قوله ﷺ: «إن الله مولاي وأنا وليّ كل مؤمن»، ثم أخذ بيد عليّ فقال: «مَنْ كنت وليه فهذا وليّه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه». وقد تقدم أن الحديث صحيح على شرط الشيخين.

«الولي» لفظ يدل على القرب والدنو والاتصال. يقال: تباعد بعد وَلْيٍ أي بعد قُرب، وجلس مما يليني أي يقاربني أو أقرب شيء اليّ. وكُلْ مما يليك أي أقرب الطعام إليك. وهو ولي اليتيم وهم أولياء القتيل أي أقرب قرابته. والمؤمن وليّ أخيه المؤمن لشدة تقاربهما وتماسكهما وتناصرهما فلا يفصل شيء بينهما. ووَلِيَ الأمرَ وتولاه أي صار الأمر بيده سواء كان إمارة أو قضاءً أو ولاية على مال أو غير ذلك. وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ النساء: ١١٥، أي نجعله ملاصقاً وصاحباً لما اختار الالتصاق به من سبل الضلال والفساد.

وقال الراغب الاصفهاني رحمه الله تعالى: والوليّ والمولى، كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي المُوالِي وفي معنى المفعول أي الموالَى. يقال للمؤمن هو وليّ الله ولم يرد مولاه. وقد يقال: الله وليّ المؤمنين ومولاهم. وقولهم: تولى، إذا عُدِّي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في أقرب المواضع، يقال: وليت سمعي كذا ووليت وجهي كذا: أقبلت به عليه. وإذا عُدِّي بعن لفظاً أو تقديراً اقتضى معنى الإعراض وترك قربه. ويقال فلان أولى بكذا أي أحرى، قال تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ الأحزاب: ٦. اهـ من (المفردات).

وقد يقول قائل: ما وجه التصريح بموالاة عليّ عليه السلام علماً أن إيمانه معروف والموالاة ليست مما ينفرد بها عليّ، بل هي عامة بين المؤمنين كما في نحو قوله تبارك وتعالى ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ المائدة: ٥٦ ؟

الجواب إن شاء الله تعالى: أن الموالاة مراتب كما أن الحب في الله مراتب

والبغض في الله مراتـــب. والمرتبة العالية للموالاة لمن اتصف بالمرتبة العالية من طاعة الله عز وجل، ويتسـع لـهذا النظر قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٧١. ولمعرفة المرتبة العالية التي يستحقها هؤلاء من الموالاة انظر إلى حديث أبي سعيد الخدري قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أحداً من أصحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه» رواه مسلم، وفي رواية عَنْ عَبْدِ الله بْنِ أبي أَوْفَى قَالَ: شَكَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إلى رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَ رسولُ الله ﷺ: «يَا خَالِدُ، لِمَ تُؤْذِي رجلاً مِنْ أهل بَدْرٍ؟ لَوْ أَنْفَقْتَ مِثْلَ أحد ذَهَبًا لم تُـدْرِك عَمَلَهُ» رواه ابن حبان والإمام أحمد في (فضائل الصحابة) وإسناده صحيح. فلما كان عبد الرحمن بن عوف من السابقين وكان خالد من المتأخرين فإن خالداً لو انفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد عبد الرحمن ولا نصيفه، أي أنه لا قياس بينهما في الفضل، ثم القياس أبعد إذا كان التمييز بين من هو أسبق من عبد الرحمن كعلي بن أبي طالب ومن هو أكثر تأخراً من خالد كمعاوية بن أبي سفيان.

ففي حديث الثقلين توكيد للمرتبة العالية من الموالاة التي يستحقها عليّ عليه السلام. يدل على ذلك أن النبي ﷺ رتب على موالاة عليّ قوله ﷺ: «اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه»، وهذا صيغة عموم تعم كل من والى علياً وكل مـن عاداه.

وقد يتحير في الأمر من يتوهم بأن العداوة قد حصلت بين السابقين أنفسهم الذين يستحقون المرتبة العالية من الموالاة والنصرة بدعوى ما حصل يوم الجمل بين فئة عليّ والفئة التي فيها طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم جميعاً.

وهذا خطأ فاحش فإن السابقين من الفئتين يوم الجمل لم يُعادِ بعضهم بعضاً وإنما كان كل واحد منهم يناضل عن وجهة نظره من غير أن يعادي من يخالفه بل من غير أن يحاربه. وأما القتال الذي حصل بينهم يوم الجمل فلم يكن عليّ مقصوداً من جهة السابقين وإنما هي مكيدة سياسية وقعوا فيها عن غير قصد، وساعد على ذلك الفوضى حينذاك وعدم استقرار الأمر. بل الذي أراه أن عثمان وعلياً وطلحة والزبير كانوا كلهم مقصودين من الجهة التي

حاكت المكيدة ودبرت لنقض الخلافة الراشدة وإخراج الأمر من أيدي الصفوة من السابقين.

وأما الذين عادَوا علياً فأول واحد فيما أعلم هو معاوية بن أبي سفيان وخاصته، وكلهم من المتأخرين ليس فيهم سابق[1]، ثم الخوارج الأوائل الذين خرجوا في عهد عليّ عليه السلام. وستتضح هذه الأمور في الكلام عن الحوادث التاريخية إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث

أخطاء في توهين حديث الثقلين وفي تفسيره

١- دعوى عدم ثبوت الحديث:

قد سبق تخريج الحديث وبيان صحته. والذي أراه من جهة علم الرواية أنه لا يقدر اليوم على دفع حديث الثقلين رجل عالم بالحديث، اللهم إلا الألفاظ والزيادات التي لا أصل لها والتي قد يذكرها بعض الإمامية في كتبهم. وأما الروايات الصحيحة للحديث فإنما يدفعها من يخوض في هذه الأمور بلا دراية.

فقد زعم بعضهم[2] أن حديث الثقلين لا وجود له بهذا اللفظ ولا وجود له في صحاح أهل السنة وأنه لا يوجد حديث صحيح يتضمن ذكر أهل البيت!! وهذه مجازفة بغير علم، فليس لها وزن يقتضي التوسع في الرد.

---

(١) هل في نص حديث النبي ﷺ: «أنا وليُّ كل مؤمن» تخصيص بمعاوية أو خاصته بأنهم من المعادين وأنهم من المتأخرين وليس فيهم سابق!؟ وهل موالاة علي تؤدي إلى الإيمان وأن معاداته تؤدي إلى الكفر، حيث لا أحد يباري في أفضلية السبق والصحبة وكتابة الوحي.

(٢) زعم ذلك الأستاذ إبراهيم السلمان الجبهان في كتابه (تبديد الظلام وتنبيه النيام ٦١و٧٨و١١٠). وهو كتاب في الرد على الإمامية وفيه بعض الاستدلالات غير أن المؤلف أنكر أحاديث صحيحة مشهورة ودافع عن السلف بغير منهاج السلف. وقد كان لمثل هذه الكتب أثر في إغفال هذه الأحاديث الصحيحة بدلاً من الاهتمام بتفسيرها واتباعها وفق المنهاج الأصولي للاستدلال.

٢- تنزيل الحديث عن شرط الشيخين:

فقد ذهب الشيخ الألباني إلى صحة حديث الثقلين بالسياق التام الذي سبق ذكره غير أن الألباني تعقب على الحاكم والذهبي في جعل الصحة على شرط الشيخين. وقد ذكرنا العلة التي أثارها الألباني والرد عليها وذلك في آخر الكلام عن تخريج الحديث.

٣- الاستدلال بالحديث على عصمة أهل البيت:

العصمة في الاصطلاح هو كون الرجل معصوماً من الذنوب والخطأ والسهو والنسيان وبذلك يكون هديه مطابقاً لهدي النبي ﷺ وتكون «السنة» سنة المعصوم سواء كان نبياً أو إماماً. ومذهب الإمامية أن هذه العصمة شرط في الإمام. وأما أهل السنة فإن العصمة بهذا المعنى أو المعنى القريب منه إنما هي من خصائص الأنبياء دون غيرهم.

ولا خلاف بين أهل السنة والإمامية أن العصمة الاصطلاحية ليست عامة في أهل البيت ولا غالبة فيهم، بل ولا كثيرة في الصالحين منهم. ولذلك فإن من حمل حديث الثقلين كعبارة «أحدهما أكبر من الآخر» وعبارة «فإنهما لن يتفرقا»، من حملها على معنى العصمة فإنه مضطر إلى سلب فضيلة الحديث من عامة أهل البيت وحصرها في عدد صغير جداً من أهل البيت وهم اثنا عشر إماماً من العترة تعتقد الإمامية عصمتهم وأنهم هم الأئمة دون غيرهم، كما أنهم معروفون عندهم بالنص الالهي على أشخاصهم وهم عليّ بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم تسعة من ذرية الحسين، آخرهم الإمام الغائب وليس بعده إمام معصوم إلى قيام الساعة. وربما ساعدوا نظرهم بأنه على تقدير أن الحديث عام في جملة أهل البيت كما قلنا فإن جملتهم إنما نالها الفضل فلم تفترق عن القرآن لأن فيها معصوم في كل زمان ومنه زمن الغيبة لأن الإمام الأخير حي موجود وإنْ كان غائباً.

وأما أهل السنة فلا شك عندهم أن حمل الحديث على العصمة يخالف حديث الثقلين نفسه وكذلك يخالف براهين شرعية أخرى من وجوه متعددة.

من هذه الوجوه أن الحمل على العصمة يقتضي تخصيص عبارة «عترتي أهل بيتي» باثني عشر إماماً فقط دون سائر الصالحين من أهل البيت. ومثل هذا التخصيص لا يجوز إلا ببرهان من قرآن أو سنة نبوية صحيحة. وهذا مالم يجد أهل السنة والحديث إليه سبيلاً، وإلا

فهم أسعد الناس بقبوله. ثم على تقدير أن من الإمامية من يقول بأن فضيلة الحديث ثابتة للعترة من حيث الجملة ولكن بسبب وجود المعصوم الذي لا يفارق القرآن الكريم، فإن حقيقة هذا التقدير هو سلب الفضيلة من جملة أهل البيت إلا المعصوم، هذا بالإضافة إلى حاجة هذا التقدير إلى قيام البرهان على تعيين أشخاص المعصومين، ثم إن عامة أهل البيت في الدنيا هم من أهل السنة لا من الإمامية.

ومنها أن الحمل على العصمة يقتضي قيام النص الإلهي على تعيين الأئمة الاثني عشر بأشخاصهم وأسمائهم، فإنه من المحال اعتماداً على هذا النص القول بعصمة جعفر الصادق دون محمد النفس الزكية وزيد بن علي من أهل البيت، وكذلك من المحال اعتماداً على هذا النص القول بعصمة فلان وفلان من ذرية الحسين دون سائر الصالحين من ذرية الحسن.

والنص الذي يعين اثني عشر إماماً بأسمائهم أو أشخاصهم غير موجود في القرآن الكريم، وهو كذلك غير موجود في كتب الحديث المسندة إلى رسول الله ﷺ، وليس معروفاً عند أهل الحديث لا بإسناد صحيح ولا حسن ولا ضعيف. وإنما توجد أحاديث صحيحة متعددة تنص على «أن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش» أو كما قال رسول الله ﷺ، وهذا حديث صحيح مشهور عند أهل الحديث ولكن ليس فيه تعيين الخلفاء وليس فيه أدنى إشارة إلى عصمتهم، كما أنه ينص على أنهم من قريش، وأما رواية هذا الحديث بلفظ «كلهم من بني هاشم»، فإنها رواية مفتعلة وليس لها أصل عند أهل الحديث. وأيضاً فإن دلالة هذا الحديث على حصر عدد الخلفاء باثني عشر فيها نظر وذلك لما في مفهوم العدد من ضعف، ومن هنا أُثيرت احتمالات متعددة في تفسير هذا الحديث تشترك كلها في أن عدد الخلفاء إلى قيام الساعة لا ينقص عن اثني عشر كلهم من قريش. وبعد هذا المعنى المشترك قال بعضهم إن المراد بحديث الخلفاء الاثني عشر هم الخلفاء الراشدون فلا يدخل فيه بعد الخلفاء الأربعة إلا من كان على منهاج النبوة كعمر بن عبد العزيز وأمثاله، وهذا هو الصحيح لأن لفظ الخليفة صار له مضمون شرعي كما لألفاظ الصلاة والصوم والنكاح وغيرها، فالأصل فيه أن يقع على العمل الجامع للشروط الشرعية، فلا تُطلق على غير ذلك إلا بقرينة كقولك: إمامة جائرة ونكاح باطل وصلاة باطلة وما أشبه ذلك، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى. وزعم بعضهم أن المراد هم الخلفاء الذين اجتمع عليهم أهل

الحل والعقد ولو بضرب من الاضطرار فيدخل فيهم الراشدون وغيرهم. وتوجد أقوال أخرى في تفسير الحديث، وإنما المهم هنا أن حديث الخلفاء الاثني عشر ليس فيه أدنى إشارة لمذهب العصمة بل فيه دلالة قوية على خلاف مذهب العصمة لأنه أثبت الخلافة لمن كان من قريـش.

وتبقى للإمامية حجة لا مجال لأكثر من الإشارة إليها إذْ قد توسع بعضهم فـي مناقشتهـا، وذلك أن أصول مذهبهم تحتمل القـول عندهم بأن النص الإلـهـي (المشهـــور حسب مفهومهم) إنما قام على إمامة عليّ عليه السلام، غير أن علياً كانت له ولاية لاستيداع بعض الأدلة الدينية التي يتلقاها من النبي ﷺ ولا حاجة لنشرها، ولكنه استناداً إليها أوصى بالإمامة من بعده إلى الحسن لأنه أحد المعصومين، ثم أوصى الحسن إلى الحسين ثم اوصى الحسين بإمامة ابنه عليّ زين العابدين وإنْ كان حينذاك طفلاً صغيراً، وهكذا الأمر إلى أن وصلت الإمامة إلى الإمام الغائب. وكانت الوصية في كل ذلك مستندة إلى نص إلهي مودع عند الإمام المعصوم ويتلقاه منه الذي بعده. وقد ناقش فكرة الاستيداع غير واحد من أهل هذا العصر من أهل السنة والإمامية، فمن أراد التوسع فليرجع إلى ما كتبوه فإن منهم من جعلها من خصائص الإمامة المعصومة ومنهم من جعلها مخالفة لصريح القرآن والسنة ومنهم من التمس لها المخارج. المهم هنا أن التمسك بالعصمة المذكورة بالرغم من عدم وجود أحاديث نبوية مسندة ربما يستند عند الإمامية إلى الوصية بالودائع العلمية وذلك لأن الاستيداع مصدر ثابت عند الإمامية من مصادر علم الإمام.

فالخلاصة أن حمل حديث الثقلين على العصمة ممتنع من جهة الافتقار إلى براهين التخصيص والتعيين، فمن البعيد جداً أن يكون تأويل الحديث بالعصمة مذهباً للعترة بل هو محال لأن فيه افتراقاً عن القرآن الذي حرم القول على الله تعالى بلا برهان، اللهم إلا إنْ قامت براهين تخصيص الحديث بالعدد المعصوم وكذلك براهين تعيين أشخاصهم.

ثم توجد جهات أخرى تمنع من حمل الحديث على العصمة كما منعت من حمل آية التطهير على العصمة، وقد سبق بيانها في تفسير آية الأحزاب.

٤- حمل خلافة العترة على الإمارة:

قد تقدم لفظ حديث زيد بن ثابت مرفوعاً: «إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض وعترتي أهل بيتي». وفي تصحيح إسناد هذا اللفظ نظر كما سبق بيانه. وسبق في شرح هذه الرواية أنها جارية على المعنى اللغوي والاستعمال القرآني للفظ «الخلافة»، ومعناها أن العترة تخلف النبي ﷺ في جانب عظيم من جوانب الدين لما فيها من قدر كبير من المعرفة والأفعال الجارية على هدي النبوة سواء كانت هذه الأفعال صادرة عن منصب الإمارة أو القضاء أو الفتوى أو التعليم أو الدعوة إلى الله تعالى أو غير ذلك من المناصب والأفعال التي تخدم الدين.

وأما تفسير عبارة «خليفتين» بأن المراد هو حق العترة في خلافة الإمارة فلا خلافة في غيرها، فهذا غير صحيح لأنه يقتضي تخصيص فضيلة الحديث بمن نال تلك الخلافة وكذلك يقتضي إنْ حملناه على الإمامة المعصومة تعيين أشخاص المعصومين. وأيضاً فإن هذا التأويل يقتضي تخصيص لفظ الخلافة بواحد من معانيه. وهذا كله لا سبيل إليه إلا ببراهين من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة.

وكذلك الأمر في الروايات الأخرى للحديث، فإن حمل أي عبارة منها على الإمارة الكبرى يؤدي إلى نقض حديث الثقلين نفسه بالإضافة إلى مخالفته لبراهين كثيرة من القرآن والسنة. يوضح الأمر أن قوله ﷺ «فانهما لن يتفرقا» إنما هو خبر واقع لا محالة، فإنه من المحال أن يخبرنا النبي ﷺ بغير الصدق، وسبق تفسير العبارة. وأما حمل شيء من الحديث على الإمارة الكبرى فإن معناه إبطال الحديث لأن القرآن الكريم وإمامة أهل البيت بمعنى الإمارة الكبرى قد تفرقا، وتفرقهما واضح عند أهل السنة والسلف، بل ينبغي أن يكون واضحاً عند الإمامية أيضاً، لأن التفرق حصل بلا ريب إذْ صارت الخلافة في معظم الأوقات بأيدي غير أهل البيت. وأما القول بعدم التفرق بدعوى أن المعصومين قبل الإمام الغائب كانوا هم الخلفاء وأن شيعتهم بايعتهم بالسر وأن خلافة غيرهم بعد عهد النبوة كانت باطلة، فهذا تكلف واضح لا يساعد عليه نظر ولا أثر اللهم إلا في حق الحسين عليه السلام، فإن تأميره كخليفة ببيعة سر يمكن إثارته كاحتمال نظري ربما تقبله طبيعة الحوادث حينذاك، وهو احتمال فيه ضعف ظاهر من الجهة النظرية كما أنه يفتقر إلى الأدلة التأريخية المسندة. ففيما سوى إمامة

عليّ والحسن بعد مقتل عثمان وذلك الاحتمال في حق الحسين، فإنه لا ريب أن القرآن وخلافة أهل البيت قد افترقا، ومع وضوح الأمر كله فإنه أكثر وضوحاً في عهد من كان طفلاً في العمر من الأئمة الذين نُسبوا إلى العصمة فإن دعوى أن الخلافة أسندت إليه سراً أمر في غاية البعد من جهة الشروط الفقهية للخلافة وكذلك من جهة الآثار التأريخية. ثم إن الأمر أكثر وضوحاً بعد غيبة الإمام المنتظر منذ أكثر من ألف سنة فإن القرآن الكريم موجود وخلافة الغائب غير موجودة، وأما القول بأن غيبة الإمام لم تحجب أنواره وآثار إمامته بالكلية وإنما كان أثر الغيبة كأثر السحاب حين يحجب عين الشمس وتبقى أنوار الشمس منتشرة في الكون، فإن معنى هذا القول أن القرآن موجود ولكن الخلافة الظاهرة للغائب غير موجودة، وهذا تفرق عظيم لا يحتمله حديث الثقلين.

فإن قال قائل: إن قوله ﷺ: «فإنهما لن يتفرقا» ظاهره أنه خبر بصيغة النفي ولكنه مصروف إلى النهي أي: لا تفرقوا بين الكتاب والعترة، ومعلوم أن النهي يُحتمل أن يُطاع وأن يُعصى، فلا يقال في هذا التاويل إنه خطأ بسبب ارتكاب الناس للمنهي عنه في كثير من الأزمنة.

والجواب إن شاء الله تعالى إن هذا التأويل خطأ كما أنه ليس دالاً على إمارة أهل البيت من قريب ولا بعيد. أما صرف النفي إلى النهي فباطل إلا حين يمكن أن يكون الواقع على خلاف الخبر، فحينذاك نقول: إنه ليس خبراً عن الواقع ولكنه خبر عن حكم الشرع فهو بمعنى الأمر أو النهي بحسب الصيغة، نحو قول تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ البقـــرة: ١٩٧، وأعظم فضيلة للعترة أهل البيت ليست أنهم مأمورون بعدم التفرق عن القرآن الكريم، فهذا واجب على المسلمين كلهم، ولكن الفضيلة أنهم من حيث الجملة لا يفارقون الكتاب في واقع الحال. وأيضاً فإن عبارة «فإنهما لن يتفرقا» إنما وردت في سياق تعليل ما سبقها من أوصاف العترة فالأقرب أنها عبارة تبين صفة العترة ذاتها وليست نهياً لهم أو نهياً للناس في تعاملهم مع العترة. ولا مانع بعد ذلك أن تجب علينا واجبات في حق العترة بسبب ذلك الوصف. يؤكد ذلك قوله ﷺ: «فانهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض»، فكما ترى أن عدم التفرق يتناول ما بعد التكليف من الزمن فلا ريب أنه على ظاهره في كونه خبراً أو نفياً.

ثم على تقدير أنه نفي بمعنى النهي فليس فيه أدنى إشارة إلى الخلافة، فأين البرهان على أن التقدير: لا تفرقوا بينهما في الإمارة حتى يردا عليّ الحوض؟! فلا ريب أن هذا التأويل فيه تقديرات متعددة يحتاج كل واحد منها إلى برهان شرعي، ويحتاج أيضاً إلى نفي المعارضات.

وأيضاً فإن حمل النفي على النهي يفضي إلى الأمر بالمتعذر على تقدير كون الإمامة في المعصومين وذلك لأن معنى النهي هنا هو دوام وجوب جعل الإمارة فيهم، أي الإمارة الكبرى، حتى قيام الساعة. وهذا الدوام متعذر في زمن غيبة الإمام وهو زمن طويل، كما أنه غير مناسب وإنْ سوّغته الإمامية في زمن عدم بلوغ بعض المعصومين.

والحق أن مذهب الإمامية اقترب في الإمامة من مذهب أهل السنة في زمن الغيبة لأنه صار يعتمد على الشورى والانتخاب لمن ينوب عن الإمام المعصوم.

٥- التفريط في سنة صاحب البيت ﷺ بحجة اتباع سنة أهل البيت:

وذلك أنه إذا كان في أهل البيت حديث الثقلين ونحوه فإن في صاحب البيت ﷺ نصوص كثيرة توجب البحث عن سنته ومعرفتها واتباعها.

قال عز وجل ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ آل عمران: ٣١، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ النساء: ٦١، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ النساء: ٦٤، وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ النساء: ٦٥، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ الأنفال: ٢٤، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ الحجرات: ١، وقال تعالى: ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ النجم: ٢ - ٤، إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة.

فلما كان اتباع النبي ﷺ فرضاً وكذلك تحكيمه والاستجابة له، فلا ريب البتة أنه يجب البحث عن سنته ﷺ ومعرفتها لأجل ذلك، وكذلك لما كانت السنة النبوية شطر الدين المنزل

من عند الله تعالى وكان المسلمون كلهم إلى قيام الساعة مكلفين بمعرفتها واتباعها فلا ريب البتة أن السنة المرفوعة إلى رسول الله ﷺ محفوظة بحفظ الله تعالى ويستطيع العلماء في كل عصر تمييز الصحيح من رواياتها ويستطيع المسلمون كلهم تناولها والرجوع إليها.

وأهل البيت مهما بلغوا من العلم فهم ليسو بأدرى بما في البيت من صاحب البيت نفسه ﷺ ولا عصمتهم حسب مذهب الإمامية بأرفع من عصمة صاحب البيت ﷺ. ولذلك فإنك تعجب حين ترى من يقتصر في معرفة الأحكام الإسلامية على الرواية عن أهل البيت دون صاحب البيت!!

وقد اعترض بعضهم بأن الروايات عن صاحب البيت قد دخلها الوهن لأنها في الغالب من غير طريق أهل البيت!! وهذا اعتراض باطل ولا حقيقة له في المقابلة بين روايات أهل السنة عن النبي ﷺ وروايات الإمامية عن أهل البيت، وذلك لأن روايات الإمامية عن أهل البيت إنما هي في الغالب من غير طريق أهل البيت. فإذا كانت أسانيد غير أهل البيت ضرورية للوصول إلى أهل البيت فمن الأولى وجوب ذلك في حق صاحب البيت الذي أوجب القرآن الكريم بآيات كثيرة معرفة سنته واتباعها. وقلنا إنه اعتراض ليست له حقيقة لأنه من المحال أن تكون السنة النبوية شطر الدين المنزل إلا وقد حفظها الله تعالى وحفظ طرق الوصول إليها وكذلك من المحال أن يكلف الله تعالى الناس إلى قيام الساعة باتباع السنة النبوية وتحكيمها إلا وقد يسر للناس طرق الوصول إليها.

ولذلك يُعرف بيقين أن من كانت مطاعنه في رواة السنة النبوية قد بلغت غاية يتعذر معها تصحيح ما يكفي منها لأحكام الإسلام فلا ريب البتة أنه قد تجاوز الحد جداً في مطاعنه.

وقد وجدتُ الشيعة الزيدية في اليمن يوالون أهل البيت على نحو ما ذكرناه في شرح حديث الكساء وحديث الثقلين ومن غير تفريط في سنة صاحب البيت ﷺ، فقد وجدت فيهم تعظيماً للأحاديث النبوية كما يرويها علماء الحديث من أهل السنة ويعتمدون عليها في الفقه وسائر العلوم الدينية ولا يصدهم عنها أن عامة مصنفي كتب الحديث من أهل السنة.

وأما إخواننا الشيعة الإمامية فإن أصولهم المعتمدة في الرواية إنما تروي في الغالب عن الباقر والصادق ومن بعدهم من أهل البيت. وأما الروايات المتصلة إلى رسول الله ﷺ فقليلة

جداً عندهم. والبدل عن هذا النقص في رواياتهم هو في رواياتهم عن أهل البيت الذين وصفوهم بالعصمة، فالسنة عند الإمامية هي سنة المعصوم سواء كان نبياً أو إماماً. وعسى أن يعيد بعض المجتهدين عندهم النظر في ذلك، فإن التمسك بالقرآن الكريم كما جاء في حديث الثقلين يتضمن قطعاً وجوب التمسك بالسنة النبوية لأن القرآن الكريم فرض ذلك بآيات كثيرة ذكرنا بعضها.

٦- إغفال فضائل غير أهل البيت:

سبق أن بينا أن الفضيلة التي يختص بها أهل البيت هو أن الخير في جملتهم أكثر من الخير في جملة غيرهم، وأن هذا الخير فيهم لن ينقطع إلى قيام الساعة، وليس معنى ذلك أن كل واحد من أهل البيت هو أفضل من كل واحد من غيرهم، فهذا تأويل باطل بالإجماع وقد سبق بيان فســـاده.

ومن هنا فإن حديث الثقلين ليس فيه البتة أدنى إشارة إلى كون غيرهم لا يُـتمسك به أو كونه دونهم في الفضيلة اللهم إلا من جهة تفضيل الجملة وليس الأفراد، وهذه الجهة إنما أخذناها من القرائن والأحاديث الأخرى وليس من حديث الثقلين نفسه، إذْ ليس فيه صيغة تفيد الحصر أو الاختصاص.

فكما أن السنة النبوية لم يذكرها حديث الثقلين بالنص لأن القرآن يتضمن قطعاً وجوب التمسك بها، فكذلك تضمن القرآن الكريم وجوب التمسك بل أشد التمسك بالصالحين عموماً وموالاتهم وبالكون مع الصادقين، كما تضمن القرآن الكريم والسنة النبوية فضائل للصحابة تجعلهم من أولى من يتمسك بهم المسلم ويتبعهم.

فمن التمسك بالصالحين قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ الكهف: ٢٨، ومعنى ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ أي احبس نفسك وهذا يوجب غاية التمسك. وكذلك قوله تبارك وتعالى ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٧١. وقد سبق معنى الموالاة في شرح حديث الثقلين ولا ريب أنه

يتضمن التمسك والملازمة. وقال عز وجل ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ المائدة: ٥٦، وقد روي أن الآية التي قبلها نزلت في عليّ عليه السلام، غير أن الذي لا شك فيه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على تقدير صحة تلك الرواية.

وأما السابقون من الصحابة ﷺ، فالنصوص التي تقتضي موالاتهم واتباع سبيلهم كثيرة.

منها قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٞ وَرِزْقٞ كَرِيمٞ ﴾ الأنفال: ٧٤، هذه الآية الكريمة في السابقين من المهاجرين والأنصار، وما من مهاجر إلا وقد جاهد في ثباته على الإيمان في مكة ثم في هجرته ثم بعد أن قامت دولة الإسلام في المدينة.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٖ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ التوبة: ١٠٠، فتأمل كيف أثنى الله عز وجل أعظم الثناء على من اتبع السابقين من الصحابة بإحسان فعرف فضلهم وسار على هديهم، وهذه هي حقيقة التمسك.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحٗا قَرِيبٗا ﴾ الفتح: ١٨، إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَاۚ ﴾ الفتح: ٢٦، وهذا ثناء عظيم على أهل بيعة الرضوان أو الحديبية من الصحابة فقد ألزمهم الله تعالى كلمة التقوى فلا انفكاك لهم منها، كما صرح القرآن الكريم بأنهم أحق بكلمة التقوى وأهلها، وهذا ليس بأقل من تصريح حديث الكساء بأن أهل البيت أحق.

ومنها حديث أبي سعيد الخدري قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أحداً من أصحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مُـدَّ أحدهم ولا نَصِيفَه» رواه مسلم، فهذه هي المنزلة الرفيعة للسابقين كعبد الرحمن بن عوف بالقياس إلى المتأخرين كخالد بن الوليد.

والسابقون من الصحابة هم المهاجرون والأنصار بنص القرآن الكريم، ويدخل فيهم

أهل بدر والحديبية، وأما المتأخرون من الصحابة أو غير السابقين فهم الذين أسلموا بعد بيعة الرضوان أي الحديبية كخالد بن الوليد ﷺ وغيره.

وتوجد نصوص أخرى كثيرة في فضائل الصحابة، خاصة في السابقين منهم وتوجد نصوص أيضاً في فضائل الصحابة عموماً.

فإن قال قائل: إنه توجد نصوص أخرى في بيان ما كان يصدر من الصحابة من هفوات وزلات بسبب عدم عصمتهم، فالجواب إن شاء الله تعالى أنه لا نزاع في عدم عصمتهم، وأما نصوص الزلات والهفوات فالذي فيه تصريح باسم من زل فلا إشكال أن يزل فلان من ذلك العدد الكبير ثم يتوب، وأما ما لا تصريح فيه باسم من زل فإن كان من السابقين فقد تاب بتوفيق الله تعالى وصار ذنبه مغفوراً، وإنْ كان الصحابي من المتأخرين فالطريق الأصولي أن الأصل فيهم العدالة إلا عند قيام المعارض، فإن قام برهان واجب الاتباع يفيد سقوط عدالة فلان أخذنا به، وأما طريقة المحدثين فقد استقر تعريفهم للصحابي علـى استثناء من ارتد وهم طائفة من المتأخرين.

وأيضاً فإننا إذا استثنينا علياً وسائر أهل البيت في عهد النبوة من نصوص الهفوات والزلات بسبب ماهم من مناقب، فإن ذلك يوجب قطعاً استثناء غيرهم من الصحابة ممن صحت فيهم نحو ذلك من المناقب كأبي بكر وعمر وعثمان ﷺ بل نستثني سائر السابقين أيضاً اللهم إلا ما كان من قبيل عدم العصمة فهذا لا نستثني منه أبا بكر ولا علياً ﷺ.

وأما طعن بعضهم في أحاديث فضائل أبي بكر ﷺ وغيره من الصحابة فإنه يستلزم إلغاء فضائل عليّ كلها أيضاً، لأن الأسانيد هنا من جنس الأسانيد هناك. وانظر مثلاً إلى حديث الثقلين فإن الأسانيد الجيدة له تبدأ كلها برؤوس كبيرة من أهل السنة وليس فيهم إماميّ البتة، وأما النسائي والحاكم ففيهما تشيع سني وليس تشيعاً إمامياً، كما أن سلسلة الإسناد ليست متصلة بمن فيه تشيع، ثم إن الرواية التامة للحديث فيها الأعمش وهو من مشاهير المدلسين وإنْ صرح بالسماع، ثم في الإسناد حبيب ابن أبي ثابت وهو مدلس لم يصرح بالسماع، وهذه ونحوها مطاعن باطلة غير أن الأخذ بها أو بمثلها لإبطال فضائل الصحابة يستلزم أيضاً إبطال فضائل أهل البيت.

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا متمسكين بأدلة الدين كلها وليس ممن قال تعالى فيهم ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ غافر: ٨٣.

وفي عدم دلالة حديث الثقلين على الحصر انظر إلى قول أحد كبار علماء الشيعة، فيظهر أن بعضهم فهم من إضافة العترة إلى النبي ﷺ أنهم الفروع الذين تفرعوا منه ﷺ أي إن عترة النبي ﷺ إنما هي الذرية دون سائر أهل البيت. وفي هذا التاويل نظر لأن الإضافة في عبارة «وعترتي» يمكن حملها على ما هو أوسع من الذرية من القرابة القريبة. المهم هنا أن الصاحب بن عباد[1] وهو عالم شيعي كبير ذهب إلى أن عترة رسول الله ﷺ إنما تطلق حقيقة على الحسن والحسين وأولادهما، وأما عليّ عليه السلام فهو أبو العترة وخير منهم غير أن اسم العترة في مذهب الصاحب لا يجب أن يتناوله حقيقة، كما أن ظاهر حديث الثقلين لا يوجب دخوله فيهم ولكن لا يمتنع قيام أدلة أخرى على أن علياً له حكم العترة. هذا مذهب الصاحب بن عباد رحمه الله تعالى في أواخر كتاب (الزيدية).

المهم هنا أنه على تقدير عدم دخول عليّ عليه السلام في مسمى العترة وفضيلتها في حديث الثقلين فإن لغة الحديث لا تمنع أن يثبت لعلي بأدلة أخرى ما هو مثل تلك الفضيلة أو أكبر. فإن جاز ذلك لعلي جاز مثله لأمثاله من السابقين ﷺ جميعاً.

٧- تفسير موالاة عليّ بأنها وصية باستخلافه بعد النبي ﷺ:

وذلك أن النبي أخذ بيدي علي فقال: «من كنت وليه فهذا وليه».

وقد سبق تفسير هذه القطعة من الحديث وبيان معنى الولاية ومنازلها، ولكن من الإمامية من يفسر هذه القطعة على أنها نص في الأمر باستخلاف عليّ أو وصية بالخلافة له بعد النبي ﷺ بلا فصل. وإنما يُحتج للإمامية بحجتين، الأولى: أن عبارة «فهذا وليه» ينبغي أن تعم أنواع الولاية كلها ومنها ولاية الأمر أي الإمامة أو الخلافة، الثانية: أن عبارة «فهذا وليه»

---

(١) (الزيدية ٢٤٧-٢٥١). والصاحب بن عباد معدود في علماء الشيعة الزيدية، ويعده بعض الشيعة من جملة الإمامية أو من أفقه أصحابهم.

تحمل على معنى الأولى فهو أولى بالأمر أي بالخلافة.

وأما أهل السنة فإن قواعد التفسير لا تساعدهم بحال من الأحوال على الأخذ بتأويل الإمامية هذا. بيان ذلك من وجوه.

أما دعوى العموم في أوجه الولاية، فإن قوله ﷺ: «فهذا وليه» إنما هي نكرة مضافة إلى ضمير. وحين يتكلم الأصوليون عن العموم في المضاف إلى معرفة فإنما يريدون العبارة إذا كان المضاف يصلح للعموم وليس خاصاً في فرد معين، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤، أي نِعم الله عليكم كلها. وأما المضاف إلى معرفة إذا كان خاصاً في فرد معين فشأنه غير ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ البقرة: ٩٧، فإن العبارة خاصة بقلب رسول الله ﷺ. وكذلك الأمر في لفظ الوليّ في عبارة «فهذا وليه» فإنما هو خاص في عليّ عليه السلام بدليل الإشارة قبله وهذا أمر واضح ليس فيه خلاف بين السنة والشيعة.

ثم إنْ ظن بعضهم أن الولاية في عبارة «فهذا وليه» عامة في أنواع الولاية كلها ومنها ولاية الأمر أي الخلافة، على حد غسل الوجه بعموم أجزائه لأن الله تعالى قال ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ المائدة: ٦، من ظن ذلك فقد أخطأ في تفسير الحديث وجاء بشيء لا تعرفه العرب ولا تساعد عليه قواعد التفسير، وانظر في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ الكهف: ٣٧، فإن العبارة تصدق على أدنى صحبة يصدق معها إطلاق لفظ الصحبة ولا يلزم بحال من الأحوال حمل العبارة على اعلى مراتب الصحبة ولا على أنواعها كلها. وهذا كقولك: زيد شريك سعيد، فإنما يشمل مطلق المشاركة بحيث يصدق استعمال اللفظ وإنْ كانت أدنى مشاركة، وليست العبارة جامعة لكل مشاركة. وكذلك في آية الوضوء فلو جاز في الظاهر إطلاق اسم الوجه على الأنف وحده لصح الوضوء بغسل الأنف وحده دون سائر الوجه، فلابد لتحقيق الطاعة من شمول أجزاء الوجه بالغسل.

المهم هنا أن هذه الألفاظ لابد أن تتضمن أقل ما يقع عليه اللفظ من المعنى بحيث يكون الخبر صادقاً سواء كان خبراً محضاً أو خبراً عن حكم الشرع، ثم لا مانع أن تدل القرائن على الزيادة على مطلق المعنى أو القدر الأدنى من المعنى، ولكن يشترط قيام البراهين على ذلك. وكذلك الأمر في حديث الثقلين فإن لفظ الولاية في عبارة «فهذا وليه» يصدق لغة

وشرعاً علـى القدر المشترك مـن الولايـة التي تجب بين المؤمنين عموماً، ولذلك صح أن يقال: إن المؤمنين كلهم بعضهم أولياء بعض كما هو واضح من آيات القرآن الكريم. وسبق أن ذكرنا في تفسير الحديث دلالة سياقه على أن علياً عليه السلام يستحق مرتبة رفيعة عالية من الموالاة، غير أن الموالاة الرفيعة لا تستلزم التأمير والاستخلاف، فإن الإنسان قد يستحق أعلى مراتب الموالاة بسبب تقواه ولكنه لا يصلح للخلافة لكونه امرأة أو لنقص في قوته الجسدية أو لأنه من غير قريش أو من غير المعصومين حسب مذهب الإمامية أو لوجود من هو أحق منه بالخلافة في وقت معين كمـا هـو مذهب أهل السنة فـي حال عمر وعثمان وعليّ فـي عهد أبي بكر ﷺ جميعاً. ولذلك يمكن لعليّ عليـه السلام أن يستحق من عبارة «فهذا وليه» مرتبة عالية إلى الغاية من الولاية في الله عز وجل ولكن ليس من شرط علوها أن يُستخلف في وقت معين أي بعد النبي ﷺ بلا فصـــل. وأيضاً فإن معنى «فهذا وليه» قد يصدق بأدلة أخرى على آخرين ممن يزاحم علياً عليه السلام على الخلافة.

وقد يحتج بعضهم بدلالة الاقتران، وذلك أن قوله ﷺ في حق نفسه «من كنت وليه» يقتضي أعلى درجات الولاية بسبب أدلة خارج حديث الثقلين في صفة رسول الله ﷺ وحقوقه على الأمـــة، مثال ذلك حديث عَبْدِ الله بْن هِشَامٍ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ أخذ بِيَدِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: يَا رَسُولَ الله، لَأَنْتَ أحب إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إلا مِنْ نَفْسِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لاَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، حَتَّى أَكُونَ أحب إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ»، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: فإنه الآنَ وَالله لَأَنْتَ أحب إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الآنَ يَا عُمَرُ» رواه البخاري وغيره. فقد يقول بعضهم: إذا كانت عبارة «من كنت وليه» تتضمن أعلى المراتب فلا ينافسه أحد في ذلك، فكذلك ينبغي أن تكون عبارة «فهذا وليه» في حق علي عليه السلام، فلا ينبغي أن ينافسه أحد في شؤون الإسلام. وواضح أن هذه دلالة اقتران وهي ضعيفة جداً ولا حجة بها، فإن التفاوت في المراتب بين اللفظ الواقع في الشرط واللفظ الواقع في الجواب كثير إلى الغاية، وأما المطابقة بينهما في ذلك فلا يصار إليه البتة إلا بقرينة.

وانظر في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ﴾ البقرة: ١٨٤، فإن الخير في جواب الشرط يمكن أن يكون أعظم بكثير من الخير المذكور في الشرط. وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ البقرة: ١٩٤، واضح أن الاعتداء المذكور في

الشرط مطلق في المقدار وأما الاعتداء المذكور في الجواب فإنه مقيد نصاً بالمماثلة، ولولا هذا القيد لكان مستقلاً في المقدار عن ذاك الذي في الشرط ولكان يجوز لغة أن يكون أكبر منه أو اقل. وقال عز وجل ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ القصص: ٨٤. وتوجد أمثلة أخرى كثيرة جداً.

صحيح أنه توجد صلة معنوية بين الشرط والجواب يسوغ بها تعليق أحدهما على الآخر، وأما المطابقة في المقدار بينهما بلا قرينة فلا ريب أنه خطأ وليس له أصل في العربية ولا تساعد عليه القواعد الأصولية بحال من الأحوال، لأن للشرط خصائصه وللجواب خصائص أخرى.

ثم إنه يوجد من فسر قوله ﷺ: «وليه» في حق عليّ عليه السلام بمعنى: أوْلى، وهذا خروج عن النص وهو محض ظن بعيد، ثم زاد في الظن فضمَّن العبارة كون عليّ أولى بالإمامة أو الخلافة وأن له فيها الحق المطلق وليس مطلق الحق. ولا ريب أن أصول التفسير لا تساعد بحال من الأحوال على هذا التأويل فإنما هو ظن بعيد مبني على ظن.

هذا بالإضافة إلى حاجة هذه التقديرات إلى تقدير آخر، وهو تقدير حصر تلك الفضيلة العظيمة بعليّ عليه السلام، علماً أنه ليس في الحديث أدنى دلالة على الحصر، لأن إثبات ولاية لعليّ عليه السلام ليس معناه نفي الولاية عن غيره، بل يجوز أن يثبت لغير عليّ من الصحابة مثل ما ثبت لعليّ من الولاية، وإنما يعتمد الأمر على الأدلة والقرائن خارج هذا الحديث. والناظر فيما ثبت في القرآن والسنة من فضائل أبي بكر الصديق ﷺ لا يشك أن له ولاية عظيمة إلى الغاية في أمور الدين، خاصة أمر الإمامة.

٨- الغلو في معنى معاداة عليّ عليه السلام:

سبق قول النبي ﷺ في حق عليّ «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه »، وهو حديث صحيح، فلا عبرة بقول من ضعفه بلا حجة أو احتج بمجرد وجود الخلاف في صحته!!

غير أنه يوجد من يغلو إلى الغاية في معنى معاداة عليّ أو في حكمه. وهذا الغلو غير موجود فيما أعلم في علماء الشيعة في العراق اليوم، ولكن لابد من بيان وجوه هذا الغلو لأجل اجتناب الوقوع فيه.

فمن وجوه الغلو إلصاق المعاداة بكل من نزل في خصائص عليّ عليه السلام عن الأوصاف التي تقتضيها العصمة، فهذا في غاية الغلو فإنه يمكن به إلصاق المعاداة بمن يعظم علياً إلى الغاية ويعتقد أنه في الفضل الثالث أو الرابع أو أحد أربعة هم أفضل الخلق بلا منازع بعد وفاة رسول الله ﷺ، فكيف يقبل عاقل إلصاق المعاداة بمن يعتقد في عليّ ذلك ولكن لأن علياً غير معصوم عنده فإنه قد ينسبه إلى الخطأ في هذه القضية أو تلك، فلا ريب أن هذا غلو قبيح وبسببه يمكن أن ينسب إلى المعاداة أمثال ابن تيمية وابن كثير والذهبي وغيرهم ممن تكلم في تاريخ الإسلام والفتنة، بل يمكن بذلك اتهام جمهور أئمة المسلمين وعامتهم في الدنيا بمعاداة علي عليه السلام لأنهم من أهل السنة ويعتقدون بعدم عصمة أحد بعد رسول الله ﷺ. ثم إنه لا فرق عند أهل السنة في جواز وقوع الخطأ بين أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ، فلو كانت لوازم عدم العصمة عداءً لوجب أن يكون أهل السنة كلهم أعداءً لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي لأنهم يجوزون الخطأ عليهم سواء كان في القضايا التاريخية التي ساقها ابن تيمية وغيره أو في قضايا فقهية أخرى. ولو تدبر هؤلاء المغالون حديث «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» لعلموا أن تغيير ظلم الظالم من المسلمين ومنعه من الظلم ليس اعتداء على الظالم بل هو انتصار له، فمن الأولى بلا ريب أن يكون تصحيح الخطأ أو مجرد الكلام في الخطأ والصواب من المذاهب ليس بعدوان على أهل الفضل. هذا مع اننا نخالف ابن تيمية في رأيه في حرب صفين فإنه رحمه الله تعالى خالف جمهور أهل السنة أو إجماعهم في تصويب عليّ عليه السلام في قتاله الفئة الباغية، ولكنه رحمه الله مجتهد مأجور وإنْ أخطأ في بعض القضايا كما أن رأيه ليس بقادح في موالاته لعليّ وأهل البيت، لأنه إنما اعتقد بأن رأيه موافق لحديث صحيح عن صاحب البيت النبي ﷺ وهو حديث إصلاح الحسن.

وواضح مما سبق انه إذا اعتقد المؤمن بوجود خطأ فوجه نيته إلى تصحيح الخطأ حسب اعتقاده وليس إلى ذات الأشخاص، فلا ريب أن عملية التصحيح ليست بمعاداة للأشخاص الذين اقترن الخطأ بهم حسب اعتقاد ذلك الرجل سواء اقترن التصحيح بقتال مقصود أو غير مقصود أو لم يقترن. ولذلك صح عن عليّ عليه السلام الثناء الرفيع على طلحة والزبير رضي الله عنهما كما صح عنه رجاء الجنة لجنود أهل الشام الذين قاتلوا مع معاوية ثم يصير الأمر بينه وبين معاوية، وستاتي هذه الروايات بنصها في المواضع المناسبة إن شاء الله تعالى.

ومن الغلو إلصاق المعاداة بكل من كانت له نوع علاقة أو صحبة لمن قاتل علياً أو عاداه. وهذا أيضاً غلو قبيح، وذلك أن المؤمن قد تكون له نوع علاقة أو صحبة للكافر من غير أن يؤثر ذلك على دينه، بل قد يعمل المؤمن للكافر من غير أن يخدم كفره كما عمل يوسف عليه السلام لملك مصر، **فلا ريب أن مطلق الصحبة أو العمل لا يلزم أن يكون موالاة للظالم ولا معاداة للمظلوم. والأمر واضح معلوم ومع ذلك فقد نُسب إلى معاداة عليّ عليه السلام أمثال الإمام الزهري بحجة دخوله على بعض الملوك الأمويين، ونحو ذلك قيل في أبي هريرة ﷺ، ثم نسج سوء الظن خيوطه فتكلم بعضهم بكلام وكأن أبا هريرة والزهري وأمثالهما كانوا يضعون الأحاديث في فضائل الأمويين ومثالب أهل البيت!! وهذا كلام ليس له أصل البتة وإنما هو محض وَهْم وتحامل**، فهذه كتب الحديث موجودة من الصحاح والسنن والمسانيد والمصنفات والمعاجم، وليس فيها حديث صحيح واحد في فضل معاوية فمن بعده من الأمويين، وإنما يوجد حديث واحد فيه دعـاء النبـي ﷺ لمعاوية وليس إسناده بذاك وإنْ قوّاه بعضهم، كما أنه ليس من طريق أبي هريرة وإنما رواه رجل مختلف فيه. وأما أبو هريرة والزهري ونحوهما من مشاهير الثقات فلا سبيل عليهم البتة لا في وضع الفضائل للأمويين ولا المثالب لأهل البيت. وينبغي للمتكلم في تاريخ السلف أن يكون حذراً إلى الغاية من الكذب لئلا يُستدرج إلى حال من قال تعالى فيهم ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ النحل: ١٠٥. **بل إن التعامل مع الملوك بعد الخلافة الراشدة وأخذ العطايا منهم قد نقله العلماء عن بعض كبار أهل البيت ولم يكن ذلك موالاة لهم في ظلمهم ولا تاييداً له،** ويفعل مثله اليوم كثير من دعاة الإسلام من السنة والشيعة، فكما تلتمس لهؤلاء الأعذار والأسباب المشروعة والمسوغات فإنه يلتمس مثلها للسلف.

ومن الغلو أيضاً إلصاق حكم المعاداة بالمعذور لعدم قيام الحجة عليه. وذلك أن خصائص عليّ عليه السلام ليست قضية فطرية ولا عقلية، وإنما عُرفت بروايات السيرة وأحاديث رسول الله ﷺ بالإضافة إلى النصوص القرآنية العامة في السابقين من الصحابة وفي المهاجرين. ومعلوم أن كل قضية دينية الحجة فيها الخبر فإن المخالف معذور حتى تقوم عليه الحجة. ثم إن إقامة الحجة على المسلم لا يلزم أن تكون مجرد تبليغ آية أو حديث، وذلك أن المخالف ربما تراكمت عليه شبهات كثيرة وخدعته أدلة زيوف كثيرة بحيث أن إقامة الحجة

عليه يحتاج إلى جهد قد يطول لإيضاح الأمر وإزالة الشبهات، وقد بينا ذلك بقدر من التفصيل في كتابنا (المنهج الفريد) وتوسعنا فيه في (ثمار التنقيح على فقه الإيمان). والقضية الدينية التي تراها اليوم واضحة لا إشكال فيها قد يكون حكمها مبهماً مشكلاً عند قوم آخرين أو في زمن آخر. ولذلك عذر عليّ عليه السلام الجنود في جيش معاوية لأنهم عوام خُدعوا بأدلة زُخرفت لهم ثم يصير الحساب بينه وبين معاوية. وهكذا الأمر في كثير من القدماء الذين كانوا منحرفين عن عليّ أو عن عثمان ﷺ إلى أن تبينت الأمور وكُشفت الشبهات وأصبح من النادر أن تجد في مجتهدي أهل السنة من هو منحرف عن عثمان أو عليّ. فكل من تثبت عدالته من القدماء فعدالته ليست ساقطة لمجرد كونه منحرفاً عن عثمان أو عليّ. والناظر في خدع السياسة اليوم يعلم أن الرجل الصالح التقي الفقيه قد يقع من حيث لا يشعر في خدعة ومكيدة حاكها دهاة السياسة، وكذلك الأمر في زمن السلف فقد كان حين ذاك من لا يقل دهاءً وإتقانا للخدع والمكائد عن مجرمي السياسة اليوم.

وربما يحتج بعضهم بعهد النبي ﷺ لعليّ عليه السلام أنه لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منـــافق. وهو حديث صحيح مشهور رواه مسلم وغيره، فربما يذهب بعضهم إلى أن كل من ابغض علياً فهو منافق بصرف النظر عن قيام الحجة عليه وذلك بحجة أن الحديث خبر في الظاهر وليس امراً، ومعلوم أن النبي ﷺ لا يخبر إلا بالصدق. وهذا الاحتجاج غير سليم فإن الحديث وإن كان بصيغة الخبر فإنما هو خبر عن حكم الشرع وليس خبراً محضاً وله نظائر كثيرة في القرآن والسنة، وكل خبر عن حكم الشرع فإنما يحاسب عليه المكلف بعد قيام الحجة بدليل الإطلاق فـي نحو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ الأنعـام: ١٣١، فقـولـه تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾ يشمل ظاهره كل ظلم، وقـال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥. ومن المحال أن يكون الحديث المذكور خبراً محضاً لأن معنى ذلك هو جواز الحكم على الناس بالإيمان والنفاق بحسب حب أو بغض عليّ بصرف النظر عن إسلامهم أو كفرهم في الظاهر، وهذا باطل قطعاً، ومعناه أيضاً أن الحديث ليس امراً بحب عليّ ونهياً عن بغضه إلا من جهة التلازم بين الحب والإيمان من جهة والبغض والنفاق من جهة أخرى، كما يجوز عقلاً أن تكون صفة جسمية علامة على الإيمان وصفة جسمية أخرى علامة على النفاق لمجرد الاقتران وليس لفضيلة خاصة في هذه الصفة ذاتها

ورذيلة في تلك الصفة ذاتها. ولا يصح البتة تفسير الحديث المذكور بذلك فإن حكم حب عليّ عليه السلام إنما كان للفضائل الكثيرة التي توجب شرعاً محبته وموالاته. ولا ريب أن معرفة ذلك إنما يعتمد على الروايات فلا يُلام المكلف إلا بعد قيام الحجة عليه. وهذا كما أن الانسان معذور إذا بلغته أخبار الدين محرفة مبتورة لأن انحرافه عنها ليس انحرافاً عن الدين الحقيقي وإنما هو انحراف عن أمر آخر، فكذلك القدماء الذين بلغتهم أخبار عليّ عليه السلام محرفة مبتورة فإنهم لم ينحرفوا عن عليّ الذي نعرفه وإنما انحرفوا عن عليّ آخر له أوصاف أخرى.

ومع ذلك نقول إن الانحراف عن عليّ عليه السلام إنما كان كثيراً في طوائف من العوام والأمراء الظلمة وفي الخوارج الأوائل الذين كانت عدالتهم ساقطة عند أهل السنة. وأما القدماء الذين فيهم توثيق معتبر فإن الانحراف عن عليّ كان نادراً فيهم. بل الذي وجدته أن روايات النواصب أي المعادين لعليّ عليه السلام قليلة جداً في كتب الحديث المشهورة خلافاً لما زعمه بعض الإمامية، وأيضاً فإن الأحكام لا تفتقر إلى روايات هؤلاء، لأن الصحيح من تلك الأحاديث قد ثبت معناه في القرآن الكريم أو في أحاديث أخرى من غير طريق أولئك. هذا إذا كنا والإمامية منصفين معتدلين في تعيين المعادين لعليّ عليه السلام. وأما على طريقة المغالين فإن أعداء عليّ يدخل فيهم عمر بن الخطاب وعائشة وعبد الله بن عمر وأبو هريرة ثم الزهري وعروة بن الزبير وكثير من أمثالهم، ولا ريب أن رواية الحديث تعتمد بكثرة على هؤلاء، بل لاشك على هذه الطريقة أن الله تعالى قد اصطفى أعداء عليّ عليه السلام ومن والاهم لحفظ السنة النبوية. وهذا يدل قطعاً على عدم صحة طريقة المغالين وأنهم قد أسرفوا إلى الغاية في تفسير معـــــاداة عليّ وأهل البيت.

٩- اتهام أهل السنة بعدم الالتزام بحديث الثقلين أو الانحراف عن أهل البيت:

وقد كثر ذلك في الكلام والكتب، فإن بعضهم يجعل المقابلة بين الشيعة وأهل السنة وكأنها مقابلة بين أتباع أهل البيت وغيرهم. ويصرح آخرون باتهام كبار أئمة أهل السنة بالانحراف عن أهل البيت أو بموالاة أعدائهم ونحو ذلك من الأوصاف المتقاربة.

وهذا خطأ كبير في معظم المواضع، ومنشأ الخطأ من أمرين، أحدهما الجهل بحقيقة أهل السنة ومذاهبهم، الثاني: ما ذكرناه قبل قليل من وجوه الغلو في معنى معاداة عليّ وأهل البيت. **والصحيح إن شاء الله تعالى أن عمل أهل السنة ومذاهبهم تقطع أن فيهم تمسكاً كبيراً**

بأهل البيت ولكن من غير ما تقتضيه العصمة والوصية بالخلافة، خلافاً للإمامية. ونحن نذكر إن شاء الله تعالى وجوها من ذلك:

منها اتفاق أهل السنة على أن علياً عليه السلام كان رابع الخلفاء الراشدين الذين كانت خلافتهم على منهاج النبوة. وكذلك فإن المشهور عن أهل السنة أن الخلافة الراشدة الأولى انتهت بتسليم الأمر إلى معاوية الذي كان أول الملوك وخلافته ليست على منهاج النبوة، صحيح أن معاوية وأصحابه قدحوا في خلافة عليّ عليه السلام وأنكروها وأقاموا على ذلك، ولكن تأمل كيف أن أئمة أهل السنة لم يعتدُّوا البتة بخلاف معاوية وأصحابه ولم يكن لخلافهم أدنى وزن في هذا المجال. وأيضاً فإن أهل السنة يروون وينقلون حديث «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»، أو كما قال رسول الله ﷺ، وهو حديث مشهور عند أهل السنة وليس فيهم فيما نعلم من استثنى علياً عليه السلام، ولكن غاية ما هناك أن أهل السنة لا يحملون الحديث على عصمة الخلفاء، ولا فرق عندهم في ذلك بين أبي بكر وعليّ رضي الله عنه. وإنما يأتي الإشكال ممن لا يقبل التمسك بعليّ إلا بعدم التمسك بأبي بكر وعمر وعثمان!!

ومنها اتفاق معظم أهل السنة على تصويب عليّ عليه السلام في أمر الفتنة والقتال بينه وبين أهل الشام حينذاك، وأنه كان واجباً على من علم ذلك أن ينصر علياً ويقاتل معه ويواليه، وقد نقل الإمام القرطبي في تفسيره (١٦/ ٣١٨) ذلك عن علماء المسلمين مطلقاً ونقله الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٧) عن جمهور أهل السنة ونقله غيرهما أيضاً. ولكن شذت طائفة من أهل السنة فخالفت ذلك، ففي (منهاج السنة ١/ ٥٣٨-٥٤٢ و٤/ ٥٠٠-٥٠٣) ذهب الإمام ابن تيمية رحمه الله ومن وافقه إلى أن الصواب كان في ترك القتال. المهم هنا أن ابن تيمية لم يقل ذلك معاداة لأهل البيت، وإنما قاله موافقة لهم حسب اجتهاده، وذلك أن ابن تيمية احتج لرأيه بحديث إصلاح الحسن وسيرة الحسن بن عليّ، فإنما رجع ابن تيمية إلى تفسيره لحديث صاحب البيت النبي ﷺ وإلى الإمام الثاني من أهل البيت الحسن بن عليّ، فلا جناح على ابن تيمية إذا كان قد أخطأ في اجتهاده. وستأتي هذه القضية مفصلة فيما بعد إن شاء الله تعالى. المهم هنا أن أمر أهل السنة يدور كله حول التمسك بسنة صاحب البيت النبي ﷺ ثم التمسك بما يوافقها من سيرة أهل البيت وغيرهم من الصالحين، غاية ما هناك أن سنة

أهل البيت والصحابة تقبل عندهم الأخذ والرد لكونهم غير معصومين.

ومنها مذهب عامة أهل السنة في الانتصار لعليّ عليه السلام وتصويب سيرته فيما حدث يوم الجمل، علماً أنه كان في أهل الجمل جملة من السابقين ومن خيار السلف كطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن الزبير ﷺ. وقد كثر كلام الناس عن الجمل وصفين وكأن حكمهما واحد، وهذا عندي خطأ كبير فإن المتتبع للروايات المقبولة يجزم أن أمر الجمل غير أمر صفين. أما الجمل فكانت فيها مكيدة وقع فيها السابقون من حيث لا يشعرون كطلحة والزبير، ولم يكونوا أعداءً لعليّ بحال من الأحوال ولكن وقف معهم من هو عدو ودبر ما دبر. وأما صفين، أعني فئة معاوية، فشأنهم مختلف جداً من جهة رأيهم في عليّ عليه السلام ومن جهة غرضهم من القتال، أعني غرض كبارهم وليس عوامهم. وأيضاً فإن حديث «ويحَ عمار تقتله الفئة الباغية» إنما هو خاص في فئة معاوية، بل إن رواية البخاري لهذا الحديث تصرح بأنها فئة داعية إلى النار. وللناس أنظار متفاوتة جداً في تأويل هذا الحديث وسيأتي شرحه إن شاء الله تعالى، وإنما المقصود هنا التنبيه إلى أن أهل الجمل وفئة معاوية صنفان مختلفان.

ومنها مذهب جمهور أهل السنة بتفضيل آل محمد ﷺ وأن جملتهم أفضل من جملة غيرهم، وقد تقدم تفصيل ذلك في المبحث الأول. ومقتضى هذا المذهب باعث على التمسك بأهل البيت، لأن الصبر مع الصالحين فرض، ولأن كون الإنسان من أهل البيت مظنة وجود الخير والصلاح فيه. ثم إن أحاديث فضائل آل محمد ﷺ وأهل البيت عامة في مضمونها في جملتهم أو الصالحين منهم إلى قيام الساعة، هذا هو المشهور عند أهل السنة، وهو أقرب إلى التمسك بأهل البيت من حصر فضيلة هذه الأحاديث باثني عشر سيداً قد مضى زمنهم منذ قرون كثيرة.

ومنها أيضاً ما هو مشهور عن أهل السنة أن أهل البيت يستحقون من المحبة والموالاة لجملتهم أكثر مما يستحق غيرهم. وهذا أيضاً قد سبق بيانه. ويتبع هذا الوجه والذي سبقه أن النسب النبوي له فضيلة خاصة. وقد روي عن عمر ﷺ أن زيارة أهل البيت سنة وعيادة مريضهم واجب. وثبت أيضاً أن عمر نكح بنت عليّ، وروي في ذلك أن عمر أراد أن تكون له صلة بالنسب النبوي الشريف، علماً أن صلته بالسبب أي الإيمان كانت في غاية القوة، غير أن الإيمان هو الذي يدفع إلى التقرب إلى أهل البيت بالمصاهرة وبغيرها. وسيرة عمر ﷺ تقطع

أنه كان شديد المحبة والموالاة لأهل البيت وقد ذكرنا إشارة إلى ذلك في سياق الكلام عن الخمس.

ومنها أن الجمهور الأعظم من أهل السنة دخلوا إلى القرآن الكريم من باب عليّ عليه السلام، يوضح ذلك أن للكوفة الحظ الأكبر في القراءات القرآنية فإن لها، أي للكوفة، ثلاثة قرّاء من السبعة، ثم اشتهرت بعد ذلك القراءة الكوفية من طريق حفص عن عاصم عن أبي عبد الرحمن السلمي، وبهذه القراءة يقرأ اليوم معظم المسلمين في الدنيا. صحيح أن أبا عبد الرحمن السلمي أخذ القراءة عن عليّ وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ﷺ، ولكن يظهر أن طريق حفص إليه ينتهي إلى عليّ عن النبي ﷺ. على ذلك تدل الروايات فيما ساقه ابن مجاهد في (السبعة في القراءات ٦٩-٧٠) والذهبي في ترجمة عاصم بن أبي النجود في (معرفة القراء الكبار ١/ ٧٥-٧٦)، بل جزم الذهبي في ترجمة حفص بن سليمان من هذا الكتاب (١/ ١١٧) أن القراءة التي أخذها عن عاصم ترتفع إلى عليّ ﷺ. فيظهر والله تعالى أعلم أن علياً هو الأساس في قراءة حفص عن عاصم. وهذا جانب عظيم جداً من جوانب التمسك بالثقلين، ولأهل السنة الحظ الأعظم فيه، فقد حصل عند بعض القدماء من أهل السنة اشتباه مؤقت في شأن القراءات ثم استقر مذهبهم منذ زمن بعيد على صحة هذه القراءات وأنها بشروطها المعروفة قرآن كريم، ولا يضرنا أنه نشأت في هذا العصر طائفة سنية وقعت في الاشتباه من جديد!! فإن رأي هذه الطائفة خاص بها وليس تعبيراً عن مذهب أهل السنة. وأما إخواننا الإمامية فإن الذي نعلمه عنهم اليوم هو تعظيم القرآن دون القراءات!! علماً أنه لا سبيل لهم إلى القرآن إلا من طريق مصحف عثمان ﷺ وتشكيله بواسطة القراءات سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا، فالمسلم منا ومنهم مدين إلى الغاية إلى عثمان وعليّ في قراءة القرآن. مثال على رأي الإمامية في القراءات الإمام الخوئي رحمه الله تعالى وهو إمام جليل وكان مرجعاً كبيراً للإمامية في هذا العصر ولكن كلامه عن القراءات مضطرب إلى الغاية، ففي كتاب (البيان في تفسير القرآن) ذهب الخوئي رحمه الله تعالى إلى عدم حجية هذه القراءات (الصفحة ١٨٠)، كما أنه جزم بوقوع النقص أو الزيادة في الحروف أو الحركات في تلك القراءات (الصفحة ٢١٦)، وهذا الاختلاف هو عند الخوئي ضرب من التحريف بسبب الاجتهاد في إعراب وتنقيط المصحف، وليس لأن كل واحد قرأ كما سمع بإسناده إلى

رسول الله ﷺ كما هو ثابت عند أئمة أهل السنة. وكذلك ذهب الخوئي إلى تواتر القرآن دون خصوصيات القراءات المشهورة (الصفحة ١٧٣) وإنْ لم يكن القرآن متميزاً في الخارج عن غيره (الصفحة ٢١٦)!! ولم يستثن الخوئي قراءة من تلك القراءات مع أن القرآن الذي نقرأه اليوم إنما نقرأه بخط المصحف العثماني وخصوصيات قراءة حفص عن عاصم بإسناده إلى رسول الله ﷺ، ولا نقدر البتة على تجريد القرآن الكريم من هذه الخصوصيات إلا بالانتقال إلى خصوصيات قارئ آخر. وكانت منزلة قراءة حفص عن عاصم من جهة الصحة كمنزلة سائر القراءات الصحيحة المشهورة إذْ كان كل بلد يقرأ برواية علمائه للقرآن الكريم ويكتبون القرآن كذلك. وإنما اجتمع الجمهور على قراءة حفص عن عاصم في عصور متاخرة جداً وفي زمن المطابع وحين ضعفت الهمة. وحُفظت سائر القراءات في الكتب سوى أهل المغرب العربي الذين اختاروا لمصاحفهم قراءة أخرى غير قراءة عاصم. وأما تَـوَهُّم أن المصحف الموجود في المشرق الإسلامي اليوم قد توارثته الأجيال بهذا الشكل عن طريق التوارث التلقائي من غير افتقار الأجيال إلى روايات القراء وخصوصياتهم، فهذا خطأ قطعاً(١). المهم هنا أن حفظ كيفية قراءة المصحف العثماني يعتمد على روايات القراء، وهذا الحفظ إنما هو فضيلة عظيمة مَنَّ الله تعالى بها على أهل السنة، كما أن معظم أهل السنة قد تمسكوا بقراءة عليّ عليه السلام ولكن من غير أن يرفضوا غيرها وسواء كانت قراءة حفص عن عاصم مقصورة على عليّ أو مؤسسة على قراءته أو مشتركة بينه وبين من ذكرنا من الصحابة ﷺ.

---

(١) هذا الخطأ له أسباب متعددة، لعل اهمها هو الخلط بين القراءة والإسناد فإن أحدهم قد يأتي إلى قراءة حفص عن عاصم مثلاً فيظن انه خبر واحد عن واحد لأن الإسناد كذلك في الظاهر. والصحيح أن إسناد حفص عمن فوقه إنْ كان من طريق الآحاد فإنها كقراءة يمكن أن يكون أكثرها متواتراً ويكون بعضها قريباً من التواتر، لأن الآية التي قرأها حفص بإسناده بشكل معين قد وافقه في التنقيط والحركات طائفة أخرى من أصحاب القراءات المسندة سواء كانوا من القراء السبعة أو العشرة أو غيرهم من الثقات. الخطأ الثاني أن من لا يعرف منهاج علماء الحديث عندنا في استعمال ألفاظ الجرح والتعديل فإنه قد ياتي إلى كلام بعض العلماء في عاصم ونحوه من كبار الأئمة فيضعه في غير موضعه ويتوهم أنهم مجروحون وهذا خطأ كبير وإنما يقع فيه من يتعامل مع كتب أهل السنة والحديث قبل أن يدرس منهاجهم ويتعرف إلى أساليبهم واصطلاحاتهم.

ومنها عناية أهل السنة بفقه عليّ عليه السلام. فقد اشتهر عن عمر ﷺ أنه كان يتعوذ بالله تعالى من معضلة لا يفكها عليّ. وعن ابن عباس قـال: كنا إذا أتانا الثبت عن عليّ لم نعدل به. رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٢/ ٧١-٧٢). كما أن سيرة عليّ مع البغاة صارت مرجعاً للفقهاء إلى يومنا هذا، ويكثر أن تجد في كتب الحديث والأحكام الرجوع إلى سيرة عليّ عليه السلام في أحكام البغاة، وتعلموا منه كيف تُصان حقوق المخالفين وغير المقاتلين والجرحى والأسرى من بغاة المسلمين. ومما يثير النظر أنه لا يحضرني أن أحداً من فقهاء أهل السنة استدل فـي هذا المجال بسيرة معاوية وأصحابه فـي صفين وما بعدها. ولعل الذي صرف الفقهاء عن أخبار معاوية في هذا المجال هو القطع بأنه فئة باغية وكذلك السيرة المظلمة لبعض أصحابه كبسر بن أرطأة وزياد بن أبيه، يُضاف إلى ذلك أن سيرة معاوية لن تجد مجالاً إذا وُجدت سيرة عليّ عليه السلام، وستأتي بعض التفاصيل في سياق الأحداث التاريخية إن شاء الله تعالى.

ولعل منها أن علم التصوف يرجع في أكثر طرقه عند الصوفية إلى عليّ عليه السلام كما صرح به بعض علمائهم. ويمكن النظر إلى التصوف على أنه علم النفس والتربية الإسلامية، وبهذا النظر فإنه من أجل العلوم إذا أخذ خالصاً مما اختلط به. وأما شطحات الصوفية فليست قادحة في أصل التصوف كما أن شطحات الفقهاء بسبب الغلو في التقليد ليس بقادح في علم الفقه، وكذلك شطحات الأصوليين بسبب عدولهم عن الأدلة النقلية إلى الأدلة الجدلية، وكذلك شطحات المحدثين في غلوهم في القدح فيمن خالفهم. المهم هنا هو رجوع طرق التصوف في الغالب إلى عليّ عليه السلام حسب نقلهم، علماً أن هذه الطرق منتشرة جداً بين أهل السنة كما أنها بشكلها الخالص قد قبلها العلماء.

ومنها تعظيم أهل السنة للحسن والحسين. من ذلك أن أهل الحجاز على تعظيمهم لعبد الله بن الزبير ﷺ، فإنهم مالوا عنه إلى الحسين عليه السلام واجتمعوا إليه حين صار في مكة، حتى أن ابن الزبير عرض أن يعقد البيعة للحسين في مكة، غير أن الحسين رأى أن لا يقوم بما قام به في مكة لئلا تُستحل حرمة مكة بالقتال فيها، فأجاب أهل الكوفة وخرج إليهم. فلما ترك الحسين عليه السلام مكة استطاع ابن الزبير أن يفعل فيها ما هو الحق في اجتهاده. ولم يكن الحسين نفسه ثقيلاً على ابن الزبير كما قد يتوهم من يقرأ التاريخ قراءة سـريعة، ولكن

مذهب الحسين في عدم المنازعة في مكة ثَـقُل على ابن الزبير لأن ابن الزبير كان يرى أن حرمة النظام الإسلامي مقدمة علـى حرمة المكان، ولم تصلح الكوفة أن تكون بديلاً عن مكة فـي رأي ابن الزبير. وفي تاريخ الإمام الطبري رحمه الله تعالى تفصيل حسن لهذه القصة. وكذلك ثبت عند أهل السنة أن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وفي ذلك حديث صحيح مشهور رواه أئمة الحديث من أهل السنة، وفيه فضيلة عظيمة إلى الغاية أن يكون الرجل سيد شباب أهل الجنة كلهم. وتعظيم الحسين وموالاته هو أحد الأسباب الكبيرة التي جعلت أهل السنة والحديث ينحرفون عن يزيد بن معاوية ويطعنون فيه، ولم يخالف في ذلك إلا طائفة شذت في هذا المجال كالقاضي أبي بكر بن العربي في عواصمه ومن تلقف منه من أهل هذا العصر. وسيأتي هذا الأمر مفصلاً إن شاء الله تعالى.

ومنها أن كبار أئمة أهل السنة وقفوا مع أهل البيت ونصروهم بالعلم أو العمل، كلٌّ بحسب وقته ووضعه. ويمكن للقارئ أن يرجع في ذلك إلى سيرة أبي حنيفة ومالك وأبي جعفر الطبري والنسائي والحاكم رحمهم الله تعالى. أما أبو حنيفة فالمشهور أنه كان يرى نصرة القائم حينذاك من أهل البيت على الخليفة العباسي ويُنقل أنه رحمه الله تعالى مات قتلاً بسبب ذلك. وقريب من ذلك يُذكر عن الإمام مالك. وأما النسائي صاحب السنن فقد نصر علياً عليه السلام بالعلم وخذل من عادى علياً وليس ببعيد أن يكون موته قتلا بسبب ذلك، ولذلك وصفه بعض أئمة الحديث بأنه شهيد. وأما الإمام الجليل أبو جعفر الطبري صاحب التفسير والتاريخ فإن موالاته لأهل البيت ظاهرة جلية ولذلك أُتهم بالتشيع وكان حاله مع الحنابلة ليس بالجيد ودُفن في بيته إذْ لم يستطيعوا إخراج جنازته بسبب الرعاع. ويكثر من الإمام الطبري في تاريخه حين يذكر أحداً من أهل البيت أو الصحابة أن يترحم عليه ولكنه ذكر معاوية بن أبي سفيان مرات كثيرة جداً ولا يحضرني أنه ترحم عليه مرة واحدة، ولا أرى ذلك إلا بسبب موقف معاوية من عليّ عليه السلام ثم أخذه ولاية العهد لابنه يزيد. وليس ببعيد عندي أن يكون الإمام مسلم صاحب الصحيح على طريقة النسائي والطبري ولكنه أكثر تلطفاً منهما في ذلك الوقت العصيب. فقد روى مسلم لطائفة من المعروفين بالتشيع والقدر غير أنه تحاشى رواية طائفة من المشاهير ولكنهم متهمون بمعاداة أهل البيت، علماً أن تهمة بعضهم غير ثابتة أو غير قادحة لانه يمكن حملها على عدم قيام الحجة. وكذلك جاء

الإمام مسلم إلى قـول النبي ﷺ فـي معاوية «لا أشبع الله بطنه»، فرواه تحت عنوان يمكن لمن يهوى معاوية أن يحمله على أنه منقبة لمعاوية. والذي أراه أن عامة أهل السنة من أئمة الحديث والفقه وغيرهم موالون لأهل البيت معادون لمن عاداهم، ولكنهم تفاوتوا في كيفية إظهار ذلك في ذلك الوقت العصيب، وكذلك تفاوتوا في الحكم على من فيه شبهة معاداة لأهل البيت بحسب اجتهاد كلٍّ منهم في إثبات الشبهة وفي وجود ما يُعـــذر به المخطـــئ. فإن الإمام البخاري مثلاً روى لمروان بن الحكم ولعله ظن أن أدنى صحبة توجب التماس الأعذار بعدم قيام الحجة، وأما الإمام مسلم فتحاشى مروان ومن هو دون مروان في هذا المجـــــال. بل بالغ مسلم رحمه الله فلم يحتج بثقة مشهور هو عكرمة مولى ابن عباس علماً عندنا أن تهمة الكذب باطلة عليه وأما تـهمة انه من الخوارج فهي تهمة مجملة غير مفسرة فلا قيمة لها إلا في حق الخوارج الأوائل الذين خرجوا على عليّ عليه السلام، فإن هؤلاء وردت فيهم أحاديث صحيحة صريحة تصفهم بالمروق من الدين.

ثم إن أرفع مرتبة من مراتب التمسك بأهل البيت هي التمسك بسنة سيد أهل البيت وصاحب البيت النبي ﷺ كما فعل المحدثون والفقهاء الذين قضوا أعمارهم في جمع السنن النبوية ومعرفة رجالها وأسانيدها ومعانيها. وأما التقصير في تتبع ومعرفة السنن المرفوعة إلى صاحب البيت بحجة الاشتغال بسنن أهل البيت، فهذا على خير تقدير هو كقراءة التفسير بلا قراءة القرآن!!

وبعض المحاورين لأهل السنة غفر الله لهم يهول الأمور بدعوى قلة الرواية عندنا لفقه الباقر والصادق ومن بعدهم من أهل البيت. وهذه غفلة كبيرة فإن التمسك بأهل البيت ليس محصوراً بالأبواب المتعارف عليها في كتب الفقه، فإن ما ذكرناه من رواية أهل السنة للقراءات القرآنية والأحاديث النبوية المسندة إلى صاحب البيت النبي ﷺ من طريق عليّ وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، فإن هذا كله أقرب إلى منهاج أهل البيت وألصق بهم بكثير. بل إن نصـرة أبي حنيفة ومـالك وغيرهما لأهل البيت وقت قيام المنازعة هو أفضل بكثير من التمذهب النظري بروايات منقولة عن أهل البيت، وإنْ كان القائم من أهل البيت زمن أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى ليس من الأئمة المعصومين حسب مذهب الإمامية. وأيضاً فإن الانتساب النظري إلى أهل البيت فيه حوار بين أهل السنة والإمامية، وذلك أن روايات أهل

السنة عن أهل البيت ليس فيها البتة ما يساعد على خصائص مذهب الإمامية، أي القول بعصمة الأئمة والنص عليهم الواحد بعد الآخر وما يتبع ذلك من أمور، بل إن الظاهر عند أهل السنة أن أنصار عليّ عليه السلام في وقته ثم أنصار الإمام الحسين ثم شيعة الكوفة الأوائل فإنهم كلهم من جملة أهل السنة في الأصول وإنْ كان في كثير منهم تشيع، وذلك أن القول باثني عشر إماماً معصوماً بالنص ليس محفوظاً عنهم البتة وإنما ظهر بعد ذلك بزمن طويل فيما نعلم، ولكن ربما قال بعض القدماء بتفضيل عليّ على سائر الصحابة أو بأنه أولى بالإمامة مع الاعتراف بفضل غيره وإمامته. وهذه المقالة إنما تستند إلى مناقب عليّ عليه السلام وليس إلى مذهب العصمة. هذا كما استند غيرهم إلى مناقب أبي بكر وعمر ﷺ وليس إلى العصمة. يوضح أهمية نصرة أهل السنة لأهل البيت وأن التمسك بهم ليس مقتصراً على روايات فقهية، يوضح ذلك أن عدم رواية الإمامية للقراءات القرآنية وقلة أو ندرة رواياتهم للأحاديث النبوية ليس دليلاً البتة على كونهم معادين لهما وليس موجباً البتة لإنكار محبة الشيعة لله تعالى ولكتابه ولرسوله ﷺ، ولكن طرق خدمة الإسلام كثيرة جداً والله تعالى يَـمُنّ على كل فئة بما يشاء.

ومع ذلك كله فإننا لا ننكر أنه يوجد في جملة علماء أهل السنة قلة منحرفة حقاً عن أهل البيت عليهم السلام، غير أنها قلة شاذة وإنما تعبر عن نفسها وليس عن أهل السنة، والغالب في هؤلاء أنهم ليسو من كبار العلماء وإنما هو رجل مبتدئ خاض فيما لا علم له به أو رجل له مجرد مشاركة في العلم، ومع ذلك فإنه يندر أن نجد في هؤلاء من انحرف عن عمد ولكنها طائفة مخدوعة أو مخطئة، بل ليس من البعيد أن يقال باستحالة أن ينحرف عن أهل البيت عن عمد عالم سـني معتبر. هذا إذا كنا منصفين في تهمة الانحراف، وأما على طريقة المغالين فإن كبار أئمة أهل السنة منحرفون ومع ذلك اصطفاهم الله تعالى لحفظ القراءات القرآنية والأحاديث النبوية!! وقد سبق بيان فساد نظر المغالين.

١٠- الغلو في تقديس العترة:

سبق في تفسير الحديث بيان معنى قوله ﷺ: «أحدهما أكبر من الآخر» وأنه إذا نظرنا في ذات القرآن الكريم وفي ذات العترة، فإن القرآن كلام الله تعالى فليس بمخلوق، كما أن رحمته تعالى غير مخلوقة وقدرته غير مخلوقة. فكلام الله تعالى أكبر وأعظم من المخلوقات كلها،

وأما إذا نظرنا إلى حاجة الناس لأجل الاستجابة، فإنهم يحتاجون إلى العلم المكتوب كما يحتاجون إلى العلم المتجسد في أفعال الصالحين. فليس المقصود أن العترة ذاتها عدل لكلام الله سبحانه وتعالى فإن هذا محال.

ولكن من لم يفهم الحقائق الإيمانية فإنه قد يتوهم جواز الاستعانة بأهل البيت وهم في مقابرهم والدعاء منهم وشبه ذلك بدعوى أن العبرة بما وراء جدار القبر قياساً على الاستعانة بالقرآن الكريم والتبرك والدعاء به وتقبيل غلاف المصحف لأن المقصود هو ما وراء الغلاف والورق والمداد، أي كلام الله تعالى. فهذا قياس في غاية الفساد في فهم وجه المقارنة بين كلام الله تعالى والعترة. ومثل هذا الخطأ يقع فيه أيضاً بعض عوام أهل السنة في تعاملهم مع الموتى من الصالحين.

المبحث السادس

ثناء قرابة النبي ﷺ على الصحابة ﵃

- ثنـــــاء عـــلـيّ على أبي بكر وعمـــــر.
- ثنـــــاء آخـــر لعـــلـيّ على أبي بكر وعمر.
- تســـديد عمـــر وموافقتـــه للحـــــق.
- تعظيم عليّ لسياسة عمر وأنه كان بعيداً عن الباطل.
- تقديم عليّ لعمر في الخلافــــة بعد أبي بكـــر ﵁.
- كره عليّ لمن يتكلم في أبي بكر بغير الثنـــاء الحسن.
- ثنـــــاء ابن عبـــاس على عمـــر ﵁.
- ثنـــــاء أهل البيت على عثمـــان ودفاعهم عنه.
- ثناء عليّ على طلحة والزبير ونحوهم من أهل الجمل.
- ثنـــاء ابن عبـــاس وعمـــار على عائشـــة.
- فضـائل الصحابة بروايــة القـرابـــة.
- مذهب أهل البيـت في الصحـــابة.

أولاً: ثناء عليّ على أبي بكر وعمر.

وهذا خبر صحيح كثير الأسانيد، رواه جماعة عن عليّ عليه السلام، منهم ابنه محمد بن الحنفية.

١- عن أبي جحيفة قال قال عليّ: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وبعد أبي بكر عمر، ولو شئت أن أحدثكم بالثالث لفعلت» رواه ابن أبي شيبة[1] بإسناد صحيح.

٢- وعن عبد الله بن سلمة عن عليّ قال: «ألا أخبركم بخير هذه الأمة بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر وعمر بن الخطاب» رواه ابن أبي شيبة[2] بإسناد جيد قوي.

٣- عن محمد بن الحنفية قال قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: «أبو بكر»، قال قلت: ثم من؟ قال: «ثم عمر»، قال: ثم خشيت أن اقول له ثم من؟ فيقول عثمان فقلت: ثم أنت يا أبة؟ قال: «ما أنا إلا رجل من المسلمين» رواه البخاري (فتح الباري ٧/ ٢٤-٢٥) وأبو داود (٤/ ٢٠٦) وابن أبي شيبة (المصنف ١٢/ ١٢)، كلهم من طريق جامع بن أبي راشد عن منذر بن يعلى الكوفي. وهذا إسناد كوفي صحيح.

وقول عليّ عليه السلام: ما أنا إلا رجل من المسلمين، إنما قاله تواضعاً، فإنها كلمة لائقة بعلي وأمثاله من الأكابر حين يذكرون أنفسهم. وأيضاً فإن الرجل الفاضل حين يُسأل عن خير الناس فإنه يُتوقع منه أن يعزل نفسه حياءً وتواضعاً ويذكر خير الناس من غيره سواء كانوا مثله أو أفضل منه أو دونه بقليل. وهذا واضح لمن تدبر كلام الصالحين وأحوالهم.

---

(١) (المصنف ١٢/ ١٤)، قال ابن أبي شيبة: حدثنا شريك عن أبي إسحاق عن أبي جحيفة قال قال عليّ وذكر الخبر. وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات من شيعة السلف، شريك ومن فوقه، ولا تضره عنعنة شريك كما ذكرنا في أواخر تخريج حديث الثقلين.

(٢) (المصنف ١٢/ ١٩)، قال ابن أبي شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة وذكر الخبر. وهذا إسناد متصل بالثقات غير أن عبد الله بن سلمة تابعي من فقهاء الكوفة ولم يرو عنه غير عمرو بن مرة ولكن وثقه العجلي ويعقوب بن شيبة وروى له أصحاب السنن الأربعة فلا يقدح فيه إنكار طائفة من علماء الحديث لبعض رواياته.

ثانياً: ثناء آخر لعليّ على أبي بكر وعمر.

وهو خبر متواتر عن أهل البيت في الثناء على عمر بن الخطاب ﷺ ويتضمن كذلك في رواية متفق عليها الثناء على أبي بكر ﷺ.

١- عن ابن عباس قال: وُضع عمر بن الخطاب على سريره فتكنفه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه قبل أن يُرفع، وأنا فيهم. قال: فلم يَرُعني إلا برجل قد أخذ بمنكبي من ورائي. فالتفت إليه فإذا هو عليّ فترحم على عمر وقال «ما خلَّفتَ أحداً أحب اليّ أنْ ألقى اللهَ بمثل عمله منك، وايمُ الله إنْ كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك وذاك أني كنت كثيراً أسمعُ رســول الله ﷺ يقول «جئت أنا وأبو بكر وعمر ودخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا وأبو بكر وعمر»، فإن كنت لأرجو أو لأظن أن يجعلك الله معهما» رواه البخاري ومسلم، ويُراجع باب فضائل عمر من الصحيحين.

٢- وعن أبي جعفر محمد الباقر أنه قال: جاء عليّ إلى عمر وهو مسجى فقال: «ما على وجه الأرض أحد أحب اليّ أن ألقى الله بصحيفته من هذا المسجى» رواه ابن سعد[1] بأسانيد متعددة وابن أبي شيبة (المصنف ١٢/ ٣٧-٣٨). وهو خبر في غاية الصحة إلى محمد الباقر رحـــمه الله تعالى، فإن طرق ابن سعد فيها أكثر من إسناد صحيح إلى الباقر، وكذلك صححه الحافظ ابن حجر في الفتح (٧/ ٣٨) بعد أن نسبه إلى ابن أبي شيبة ومسدد.

والمراد صحة الإسناد إلى أبي جعفر الباقر، غير أن الباقر لم يدرك علياً عليه السلام ولذلك قيل أنه ربما أخذه عن جابر عن علي ولكن المهم أن الإمام الباقر جزم عن جده عليّ بأرفع الثناء على عمر ﷺ.

٣- عن زيد بن عليّ قال قال عليّ «ما أحد أحب إليّ أن ألقى الله بمثل صحيفته إلا هذا

---

(١) (الطبقات الكبرى ٣/ ٣٦٩-٣٧١)، قال ابن سعد حدثنا سفيان بن عينية قال سمعت جعفر بن محمد يخبر عن أبيه لعله إن شاء الله عن جابر أن علياً دخل على عمر وهو مسجى وذكر الخبر. وهذا إسناد صحيح إلى أبي جعفر الباقر. وقال ابن سعد: أخبرنا الفضل بن دكين قال أخبرنا عبد الواحد بن أيمن قال أخبرنا أبو جعفر أن علياً دخل على عمر وقد مات وذكر الخبر. وهذا أيضاً إسناد صحيح إلى الباقر. ولابن سعد أسانيد أخرى إليه.

المسجى، يعني عمر» رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٣٧١) بإسناد صحيح إلى زيد بن عليّ، ورجاله من مشاهير الثقات غير بسام الصيرفي وهو ثقة أيضاً من شيعة السلف.

وكذلك رواه ابن سعد عن محمد بن الحنفية عن عليّ، غير أن إسناد هذه الرواية فيه ضعف.

وكما نرى أن هذا الخبر عن عليّ عليه السلام قد جزم به ثلاثة على الأقل من كبار أئمة آل محمد ﷺ، هم عبد الله بن عباس ومحمد الباقر وزيد بن عليّ، والأسانيد عنهم في غاية الصحة. ولا يضرنا في هذا المقام عدم ادراك زيد بن علي والباقر لعليّ، وذلك أن المهم هنا هو ما جزم به أئمة أهل البيت عن عليّ عليه السلام.

ثالثاً: تسديد عمر وموافقته للحق.

عن عليّ عليه السلام قال: «مَا كُنَّا نُبْعِدُ أَنَّ السَّكِينَةَ تَنْطِقُ بِلِسَانِ عُمَرَ» رواه أبو نعيم[١] بإسناد لا بأس به وابن أبي شيبة[٢] بإسناد صحيح في الظاهر.

ولهذا الخبر شواهد أخرى عن غير أهل البيت من الصحابة، رواها البخاري وابن أبي شيبة وابن سعد وغيرهم.

و«السكينة» من السكون أي الثبات والاستيطان، فالسكينة التي ورد في القرآن الكريم إنزالها في قلوب المؤمنين تتضمن تثبيت قلوبهم على الإقبال على الله تعالى. فمعنى أن السكينة تنطق على لسان عمر هو أنه مصيب في غالب أحواله لأن قلبه عامر بتثبيت من الله تعالى.

---

(١) (حلية الأولياء ١/ ٤٢) وإسناده لا بأس به، رجاله معروفون وليس فيهم متروك.

(٢) (المصنف ١٢/ ٢٣)، قال ابن أبي شيبة حدثنا عبد الله بن إدريس عن الشيباني وإسماعيل عن الشعبي قال قال عليّ وذكر الخبر. وهذا إسناد صحيح في الظاهر والله تعالى أعلم، فإن الشيباني الذي روى عنه ابن إدريس وكان من كبار أصحاب الشعبي هو أبو إسحاق سليمان بن أبي سليمان الشيباني الكوفي وهو ثقة مشهور وكذلك ابن إدريس والشعبي.ورواية الشيباني وافقها إسماعيل فإن كان إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي فهو من أثبت الناس بالشعبي.

رابعاً: تعظيم عليّ لسياسة عمر وأنه كان بعيداً عن الباطل.

عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، قَالَ: جَاءَ أهل نَجْرَانَ إِلى عَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ، فَقَالُوا: شَفَاعَتُكَ بِلِسَانِكَ وَكِتَابُكَ بِيَدِكَ، أَخْرَجَنَا عُمَرُ مِنْ أَرْضِنَا، فَرُدَّهَا إِلَيْنَا صَنِيعَةً، فَقَالَ: «وَيْلَكُمْ، إِنَّ عُمَرَ كَانَ رَشِيدَ الْأَمْرِ، فَلَا أُغَيِّرُ شيئاً صَنَعَهُ عُمَرُ» رواه أبو عبيد القاسم ابن سلام[1] وابن أبي شيبة[2] بإسناد في غاية الصحة من طريق الأعمش، ثم روى أبو عبيد بإسناد صحيح عن الأعمش أنه قال: «فَكَانُوا يَقُولُونَ: لَوْ كَانَ فِي نَفْسِهِ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَاغْتَنَمَ هَذَا». اهـ، والمعنى: لو كان في نفس عليّ شيء على عمر لاغتنم هذه القضية وقدح في سياسة عمر. والمعروف أيضاً أن الأعمش إمام كوفي من شيعة السلف.

وفي الخبر إشارة إلى أن الأوهام في اغتنام بعض الخلافات بين عليّ وغيره من الخلفاء والغلو فيها ابتدأ منذ عصر التابعين أو قبله بقليل.

خامساً: كره عليّ لمن يتكلم في أبي بكر بغير الثناء الحسن.

عَنْ عَامِرٍ أَنَّ علياً تَزَوَّجَ أسماء ابْنَةَ عُمَيْسٍ فَتَفَاخَرَ ابْنَاهَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ أبي بَكْرٍ فَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: أَنَا أَكْرَمُ مِنْكَ وأبي خَيْرٌ مِنْ أَبِيكَ فَقَالَ لَهَا عَلِيٌّ: «أَقْضِي بَيْنَهُمَا»، فَقَالَتْ: مَا رَأَيْتُ شَابًّا مِنَ الْعَرَبِ خيراً مِنْ جَعْفَرٍ، وَمَا رَأَيْتُ كَهْلًا كَانَ خيراً مِنْ أبي بَكْرٍ، فَقَالَ لَهَا عَلِيٌّ: «مَا تَرَكْتِ لَنَا شيئاً وَلَوْ قُلْتِ غَيْرَ هَذَا لَمَقَتُّكِ، وَالله إِنَّ ثَلَاثَةً أَنْتَ أَخَسُّهُمْ لَخِيَارٌ» رواه ابن سعد[1] وابن أبي شيبة[2] وإسناد كل منهما في غاية الصحة.

---

(١) (الأموال ١٢٨). قال أبو عبيد حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن سالم ابن أبي الجعد وذكر الخبر عن عليّ. وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات أعلام.

(٢) (المصنف ١٢/ ٣٢)، بنفس إسناد أبي عبيد إلا أنه ذكر سالماً من دون بيان اسم أبيه.

(١) (الطبقات الكبرى ٤/ ٤١). قال ابن سعد: أخبرنا عبد الله بن نمير ومحمد بن عبيد قالا حدثنا زكرياء بن أبي زائدة عن عامر وذكر الخبر. وهذا إسناد في غاية الصحة وعامر هو الشعبي أدرك علياً وروى عنه.

(٢) (المصنف ١٢/ ١٠٦)، وهو من رواية ابن أبي شيبة عن محمد بن بشر عن زكريا عن عامر. والإسناد صحيح والرجال كوفيون.

سادساً: تقديم عليّ لعمر في الخلافة بعد أبي بكر رضي الله عنه.

عَنْ سَيَّارٍ أَبِي الْحَكَمِ، أَنَّ أبا بَكْرٍ لَمَّا ثَقُلَ أَطْلَعَ رَأْسَهُ إلى النَّاسِ مِنْ كُوَّةٍ فَقَالَ: «يَا أيها النَّاسُ إِنِّي قَدْ عَهِدْتُ عَهْدًا، أَفَتَرْضَوْنَ بِهِ؟»، فَقَامَ النَّاسُ فَقَالُوا: قَدْ رَضِينَا، فَقَامَ عَلِيٌّ فَقَالَ: لَا نَرْضَى إلا أن يكون عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَكَانَ عُمَرَ. رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ١٢/ ٣٨)، ورجاله ثقات غير أن فيه شبهة انقطاع معتبرة على تقدير أن سيار بن أبي سيار أبا الحكم لم يدرك علياً ولا أبا بكر.

ومع ذلك فإن هذا الخبر يلتقي مع مجرى الأحداث وواقع الحال ويتفق مع الأخبار الصحيحة في ثناء أهل البيت ثناءً حسناً على أبي بكر وعمر. ولذلك فإن هذا الخبر أولى بكثير من جهة المعنى والإسناد من الأخبار الواهية وغير المسندة التي تنسب إلى الخلفاء الثلاثة مخالفة الوصية النبوية في إمامة عليّ وتنسب إلى عليّ الوهن والخنوع وكتمان الحق وقت الحاجة إليه والسكوت على الباطل. فإن هذه الأخبار الواهية وغير المسندة تخالف صريح القرآن والسنة في مدح المهاجرين والأنصار وعلو منزلتهم وتخالف الأحاديث المسندة المتواترة في فضائل أبي بكر رضي الله عنه وكذلك فضائل سائر الخلفاء الأربعة كما تخالف الأخبار المسندة الصحيحة عن أهل البيت.

سابعاً: ثناء ابن عباس على عمر رضي الله عنه.

وهذا ثابت بأسانيد كثيرة.

فعن المسور بن مخرمة قال: لما طُعِنَ عمر جعل يألم فقال له ابن عباس وكأنه يجزعه: يا أمير المؤمنين ولئن كان ذاك لقد صحبت رسول الله ﷺ فأحسنت صحبته ثم فارقت وهو عنك راض، ثم صحبت أبا بكر فأحسنت صحبته، ثم فارقت وهو عنك راض، ثم صحبتهم فأحسنت صحبتهم ولئن فارقتهم لتفارقنهم وهم عنك راضون. رواه البخاري في سياق خبر طويل في باب فضائل عمر.

وللخبر شواهد كثيرة.

منها خبر عبد الله بن عبيد بن عمير قال: دخل ابن عباس على عمر حين طعن فقال له: يا أمير المؤمنين إنْ كان إسلامك لنصراً وإنْ كانت إمارتك لفتحاً والله لقد ملأت الأرض

عدلاً حتى أن الرجلين ليتنازعان فينتهيان إلى أمرك. قال عمر: اجلسوني، فأجلسوه. قال: رد عليّ كلامك، قال فرده عليه، قال: فتشهد لـي بهذا الكلام يوم تلقاه؟ قال: نعم، قال: فَسَرَّ ذلك عمر وفَـرِحَ. رواه ابن أبي شيبة[1] وابن سعد[2] وإسناده صحيح. وللخبر أسانيد أخرى عند ابن سعد وغيـره.

ثامناً: ثناء أهل البيت على عثمان ودفاعهم عنه.

وهذه قضية مهمة وفيها آثار كثيرة، وقد أخطأ من أعرض عنها من الشيعة وكذلك من أساء في فهمها من أهل السنة في هذا العصر حتى أن بعض الباحثين في التأريخ الإسلامي يكاد يصرح بالاعتذار لمعاوية بدعوى أن علياً آوى قتلة عثمان!! فأرجو من الله تعالى العون على بيان هذه القضية.

١ – عن أبي جعفر محمد بن عليّ قال: بعث عثمان إلى عليّ يدعوه وهو محصور في الدار فأراد أن يأتيه فتعلقوا به ومنعوه، قال فحلَّ عمامة سوداء على رأسه وقال هذا أو قال اللهم لا

---

(١) (المصنف ١٢/ ٣٦-٣٧)، قال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن هارون بن أبي إبراهيم عن عبد الله بن عبيد بن عمير وذكر الخبر.

(٢) (الطبقات الكبرى ٣/ ٣٥٤)، وهو هنا من طريق الفضل بن دكين عن هارون بن أبي إبراهيم إلى آخر الإسناد كما عند ابن أبي شيبة. والإسنادان صحيحان سواء رواية وكيع عند ابن أبي شيبة أو الفضل بن دكين عند ابن سعد. ورجال الطريقين ثقات معروفون بلا إشكال سوى هارون بن أبي إبراهيم فإنه ثقة ولكن حصل إشكال غير مؤثر في اسم ابيه، فإنه هارون بن أبي إبراهيم أبو محمد البربري الذي سمع عبد الله بن عبيد بن عمير وروى عنه وكيع كما في (التاريخ الكبير ٨/ ٢٢٤) للبخاري، وذكر ابن حبان في (الثقات ٧/ ٥٨١) انه أبو محمد البربري من أهل الأهواز وان اسم أبيه محمد. غير أن ابن حجر ترجـم فـي (تهذيب التهذيب ١١/ ٣و١٥) لرجلين أحدهما هارون بن إبراهيم الأهوازي أبو محمد البصري روى عن التابعين وروى عنه وكيع، والثاني هارون بن إبراهيم أبو محمد البربري، روى أيضاً عن التابعين ومنهم عبد الله بن عبيد بن عمير وروى عنه أبو نعيم وهو الفضل بن دكين كما في إسناد ابن سعد. وعلى أي حال فإن ابن حجر نقل ما يقتضي توثيق الرجلين، فلا إشكال في صحة الخبر لا من جهة التوثيق ولا من جهة اتصال الإسنادين كما أن الظاهر أنه رجل واحد في الإسنادين. وانظر أيضاً طبقات ابن سعد ٣/ ٣٥١ و٣٥٣.

أرضى قتله ولا آمر به والله لا أرضى قتله ولا آمر به. رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٦٨) بإسناد صحيح إلى محمد بن علي وهو الإمام الباقر عليه السلام وهو لم يدرك علياً كرم الله وجهه ولكن الخبر يبين ما جزم به الإمام الباقر عن جده عليّ، ولا تضر الإسناد عَنعنةُ حبيب بن أبي ثابت عن الباقر كما لم تضر في حديث الثقلين، وقد سبق بيان ذلك.

٢- وعن عليّ عليه السلام قال ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠١، قال: عثمان منهم. رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح (المصنف ١٢/ ٥١-٥٢).

٣- وعن محمد بن حاطب قال: ذكر عثمان فقال الحسن بن عليّ: هذا أمير المؤمنين ياتيكم الآن فيخبركم، قال فجاء عليّ فقال: كان عثمان من الذين ﴿وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ المائدة: ٩٣، حتى أتمَّ الآية. رواه ابن أبي شيبة[1] بإسناد صحيح، ومحمد بن حاطب هو الجمحي الكوفي وهو ثقة أدرك علياً وسمعه.

٤- وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ النحل: ٧٦، قال: هو عثمان بن عفان. رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ١٢/ ٤٥-٤٦) وابن سعد[2] بإسناد صحيح.

٥- وعن ابن عباس قال: لو لم يطلب الناس بدم عثمان لَرُمُوا بالحجارة من السماء.

---

(١) (المصنف ١٢/ ٥٤-٥٥). قال ابن أبي شيبة حدثنا محمد بن بشر قال حدثنا مسعر قال حدثني أبو عون عن محمد بن حاطب وذكر الخبر. ومسعر هو ابن كدام الكوفي وأبو عون الثقفي الكوفي.

(٢) (الطبقات الكبرى ٣/ ٦٠)، والخبر عند ابن سعد وابن أبي شيبة من حديثهما عن عفان بن مسلم أخبرنا حماد بن سلمة قال أخبرنا عبد الله بن عثمان بن خثيم عن إبراهيم عن عكرمة عن ابن عباس وذكر الخبر. وهذا إسناد صحيح، حماد بن سلمة قد وافقه وهيب (هو ابن خالد) عند ابن أبي شيبة، وإبراهيم هو النخعي وعكرمة ثقة من رجال البخاري وليس من الخوارج الأوائل الذين خرجوا على عليّ عليه السلام.

رواه ابن سعد[1] بإسناد قوي متصل. ولهذا الخبر شاهد بنحو هـذا اللفظ عن ابن عباس، رواه ابن أبي شيبة بإسناد فيه ضعف (المصنف ١٢/ ٤٤).

ومعلوم أن ابن عباس كان من أنصار عليّ عليه السلام في خلافته وفـي حرب صفين، فهذا الخبر عن ابن عباس في وجوب الانتقام من قتلة عثمان ﷺ والأخبار المتقدمة عن عليّ وعن موقف الحسن والحسين، هذه الأخبار تُـعد من الأدلة الكثيرة على أن علياً عليه السلام لم يبطل دم عثمان وحاشاه من ذلك، وينبغي للمؤمن أن يكون على يقين تام من عدم توقع الكذب ولا التصنع الفارغ من أمثال عليّ والحسن والحسين وابن عباس ﷺ. ولكن الذي أبطل دم عثمان هي الجهة التي نقلت التهمة زوراً إلى السابقين من الصحابة وإلى العامة الذين باشروا الثورة على **عثمان** ﷺ وأغفلت تلك الجهة الرؤوس التي حركت العامة.

٦- وعن ابن سيرين قال: كان مع عثمان يومئذ في الدار سبعمائة لو يَـدَعُهُم لضربوهم إن شاء الله حتى يخرجوهم من أقطارها، منهم ابن عمر والحسن بن عليّ وعبد الله بن الزبير. رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٧١) بإسناد صحيح من إسماعيل ابن إبراهيم وهو ابن علية. وابن سيرين قد روى عن الحسن بن عليّ وعبد الله بن عمر فلا يقدح في صحة الخبر أنه لم يرو عن عثمان.

وفي رواية عن ابن سيرين قال: انطلق الحسن والحسين وابن عمر وابن الزبير ومروان كلهم شاك السلاح حتى دخلوا الدار، فقال عثمان: اعزم عليكم لما رجعتم فوضعتم أسلحتكم ولزمتم بيوتكم فخرج ابن عمر والحسن والحسين فقال ابن الزبير ومروان: ونحن نعزم على انفسنا أن لا نبرح. رواه خليفة بن خياط فـي تأريخه (١/ ١٨٨). فهذا موقف الحسن والحسين وابن الزبير بالرغم من المزاعم حول موقف عليّ والزبير وطلحة من عثمان رضي الله عنهم جميعاً.

٧- تنبيه إلى جذور وأذرع الصراع السياسي حينذاك: قال الحافظ ابن حجر رحمه

---

(١) (الطبقات الكبرى ٣/ ٨٠)، والإسناد متصل بالثقات من طريق عارم وهو محمد بن الفضل السدوسي ثقة مشهور اختلط في أخر عمره غير أن ابن سعد عاصره قبل اختلاطه بزمن طويل فالخبر محمول على الصحة ما لم يقم دليل على خلاف ذلك.

الله تعالى: وقد ذكر يحيى بن سليمان الجعفي أحد شيوخ البخاري في كتاب (صفين) من تأليفه بسند جيد عن أبي مسلم الخولاني أنه قال لمعاوية: أنت تنازع علياً في الخلافة، أو أنت مثله!؟ قال: لا وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوماً وأنا ابن عمه ووليـه أطلب بدمه فَأْتُوا علياً فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان. فأتوه فكلموه فقال: يدخل في البيعة ويحاكمهم إليّ، فامتنع معاوية. اهـ من (فتح الباري ١٣/ ٧٢)، وتوجد أخبار متعددة في هذا المعنى.

فهذا مطلب عليّ عليه السلام في التحقيق في قتل عثمان ﷺ وذلك ليعرف من دبر المكيدة وحرك العامة من حيث لا تشعر ومن شارك فيها عن غير قصد.

وليس يخفى على ذي أدنى دراية أن قتل عثمان ليس مجرد اغتيال وليس مجرد خصومة شخصية كي تُـطلق فيها المطالبة بالقصاص أو الفدية وإنما كان قتله بواسطة تحريك ثورة سياسية عليه شملت الكوفة والبصرة ومصر فلا ريب أن هؤلاء تتناولهم أحكام البغاة فيمكن أن يكون حكمُ بعضهم القصاص وحكم بعضهم الآخر العفو إذا كان مخدوعاً بتأويل يقوم به العذر، والأمر واضح معلوم من الجهة الفقهية. **ولذلك فإن قبول عليّ عليه السلام لبعض المباشرين للثورة على عثمان في جيشه كمالك الأشتر ومحمد بن أبي بكر الصديق فإن ذلك ليس بقادح البتة في سياسة عليّ ولا فقهه وذلك لأن اشتراك العامة وبعض الصالحين في البغي محمول على التأويل وإنْ كان فاسداً وإنما الحساب مع الرؤوس التي حركت العامة وبعض الصالحين وساقتهم إلى البغي من حيث لا يشعرون.** ونحن نقبل توثيق صاحب المذهب السيء إذا وثقه الإمام أحمد أو يحيى بن معين أو البخاري أو نحوهم من الأئمة، وفي الصحيحين وسائر كتب الحديث جملة كبيرة من هؤلاء، فلا ريب أن التوثيق الصادر من عليّ عليه السلام أولى بالقبول في حق من كان سيء المذهب أو التأويل فبغى عن غير قصد بسبب سوء تأويله أو وقوعه عن غير قصد في مكايد دهاة السياسة. ومن العجب كيف تقبَّل كثير من الناس دعوى معاوية في الاقتصاص من البغاة على عثمان وتغافلوا عن مثل ذلك في البغاة على عليّ وقتلة عمار بن ياسر وغيره من أصحاب عليّ، علماً أن الفئة التي قتلت عماراً **فئة باغية تدعو إلى النار** كما في الحديث النبوي الذي رواه البخاري وغيره، فلو كانت دعوى الاقتصاص التي أطلقها معاوية صحيحة فإنها تلزمه وتلزم خاصته بطريق الأولى. صحيح أن

الثورة حين تقوم فليس ببعيد البتة أن يندس فيها فلان وفلان من ذوي الأغراض الشخصية المحضة كالسارق وقاطع الطريق ونحوهما، وأما تصـــوير الثورة على عـــثمان ﷺ على أن المحركين لها هم فلان وفلان من ذوي الأحقاد على عثمان نفسه واللصوص فهذا ضرب من الخيال وسذاجة مفرطة اللهم إلا أن يقال إن الذين حركوها هم لصوص السياسة الدهاة وليسوا لصوص الشوارع.

ولذلك فإن انتظار التحاكم والتحقيق في قتل عثمان ﷺ يدل على توقد ذهن عليّ عليه السلام ومَلَكَتِهِ العالية في الحكم، فيظهر أنه انتبه إلى حقيقة جهلها كثير من الباحثين جيلاً بعد جيل وهو وجوب التفريق بين المدبر والمحرك من جهة والمشارك المخدوع المخطىء من جهة أخرى. فإنه لو دخل معاوية في البيعة واستطاع عليّ أن يبحث ويحقق في قضية الثورة على عثمان فإن سؤال الناس حينذاك من سيكون الرأس الخفي المحرك لتلك الثورة؟ أهم السابقون من الصحابة طمعاً في الخلافة كعلي وطلحة والزبير ﷺ؟ أم هـو عبد الله بن سـبأ؟ أم هو معاوية ومروان؟ أم هو غيرهـم؟ ثم هـل من هؤلاء مَنْ سـاعد عن علم وقصد في الثورة أو في الفتنة بعدها ليغتنمها لدنياه؟ فإنه من السذاجة المفرطة أن يقصر المحقق نظره على من تسلق الجدار واقتحم الدار وضرب وطعن دون أن ينظر إلى من كاد ودبر لنقض الخلافة الراشدة من أساسها وليس لمجرد خلع عثمان أو قتله. غير أن دهاة التحريك في الجرائم السياسية عموماً قد يحاولون التضحية بمن تسلق واقتحم وباشر، وذلك لإسدال السـتار على حقيقة الأمر ولتغطية بعض الأعمال الخفية.

أما السابقون من الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم فربما ساعد بعضهم في الثورة عن غير قصد ومن حيث لا يشعر كما نجد اليوم أن الرجل الصالح التقي الورع قد يقع في بعض مزالق وخدع السياسة من حيث لا يشعر. ولكن من المحال نقلا وعقلاً أن يكون السابقون هم الرؤوس المحركة للثورة على عثمان، بل الصحيح أن رؤوساً محركة كادت لسائر من يُـنظر إلى استخلافه من السابقين كما كادت لعثمان بلا فـرق، فحركت ثورة على عثمان كي يخلع أو يقتل، وقامت حملة إعلامية واسعة لتمزيق سيرة عليّ واتهامه بقتل عثمان وحماية مقاتليه، ودبرت مكيدة لإقامة حرب الجمل والتخلص من السابقين، فقتل الزبير ﷺ ونجا طلحة فقتله أحد الكائدين غدراً عمداً، فلم يبق من الصفوة التي ينظر إليها في الاستخلاف

من جملـة السابقين، لم يبق سوى عليّ يجاهد بالسلاح وبالحجة حتى قُتل عليه السلام، قتلته فئة جديدة ظهرت من بين الفرقة، وأما سعد بن أبي وقاص ﷺ فكان بعيداً عن السياسة وليس الرجل الذي يخشاه الكائدون في هذا المجال. إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي تدل على أن الكيد إنما وُجه إلى الخلافة الراشدة في شخص عثمان وعليّ وطلحة والزبير مع التدابير الظالمة الأخرى التي تخدم هذا الغرض.

وأما عبد الله بن سبأ فقد بالغ في شأنه من يُحكِّمُ الرأي في التأريخ بعيداً عن أساس التاريخ وهو علم الرواية ونقل الأسانيد. والحق إن شاء الله تعالى أن عبد الله بن سبأ شخصية غامضة جداً في قصة مقتل عثمان ﷺ، هذا إنْ لم يكن شخصية مفتعلة، فإنه بعد البحث الطويل في هذا المجال لم أجد إسناداً مقبولاً واحداً أصل به إلى ثقة معاصر لابن سبأ يصف لنا حقيقة أمره في الفتنة أيام عثمان. **فإما أن يكون دوره في تلك الفتنة أكذوبة من الأكاذيب أو يكون شخصية مفتعلة لتحريك الثورة على عثمان ولصرف أنظار الناس عن الجهة التي دبرت الفتنة.** والروايات الساقطة تجعل لابن سبأ دوراً في تحريك الفتنة على عثمان في الأمصار إلا الشام حيث معاوية. وسيأتي نقد الأسانيد في أوائل المطلب التاسع من المبحث الحادي عشر إن شاء الله تعالى.

وأما معاوية ومروان، فقد امتنع معاوية من مبايعة عليّ عليه السلام بدعوى أنه يطلب بدم عثمان ﷺ، وربما لم يصرح معاوية بأنه خليفة إلا بعد صفين ولكن امتناعه من البيعة لم يكن لاعتزال الفتنة كما فعل ابن عمر ولا لانتظار أن يحقق عليّ في قضية الثورة على عثمان ويكشف المجرمين، بل اقتطع معاوية الشام من أرض الخلافة وأبقى نفسه أميراً أو ملكاً عليها وكأنه خليفة وإنْ لم يستعمل هذا الاسم حينذاك[1]. ثم كشف معاوية أمراً مهماً وهو أنه طالب ملك فقد صرح مع وجود عليّ وغيره من السابقين، صرح بأنهم أحق بالأمر، أي أمر الخلافة!!

---

(١) للإنصاف نقول: إن معاوية لم يقتطع الشام من أرض الخلافة فهو أمير أو والٍ عليها منذ خلافة عمر رضي الله عنه وخلافة عثمان رضي الله عنه وردحاً من خلافة علي رضي الله عنه، ولم يكن ملكاً عليها، فإن تكرار استعمال هذه المصطلحات (اقتطع، ملكاً، وكأنه خليفة) وإن لم يستعمل هذا الاسم حينذاك!! فأقول: ولا بعد ذلك (الناشر).

فعن ابن عمر ﷺ قال: دخلت على حفصة ونَسْواتُها تنظف قلت: قد كان من أمر الناس ما تَرَيْنَ فلم يُجعل لي من الأمر شيئاً. فقالت: الحق فإنهم ينتظرونك وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى ذهب. فلما تفرق الناس خطب معاوية قال: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه فلنحن أحق به منه ومن أبيه. قال حبيب بن مسلمة: فهلا أجبته، قال عبد الله (أي ابن عمر): فحللت حبوتي وهممت أن أقول: أحقُّ بهذا الأمر منك مَنْ قاتلك وأباك على الإسلام، فخشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع وتسفك الدم ويحمل عني غير ذلك فذكرت ما أعد الله في الجنان. قال حبيب: حُفظت وعُصمت. رواه البخاري (باب غزوة الخندق)، وإنما كانت مقالة معاوية هذه في عهد عليّ عليه السلام في وقت التحكيم أو بعده، وقد ثبت ذلك في خبر صريح رواه ابن سعد في طبقاته بإسناد صحيح (٤/ ١٨٢)، وكذلك بيَّن الحافظ ابن حجر في الفتح أن خطبة معاوية هذه كانت بصفين بعد تفرق الحكمين. ولكن أخطأ محب الدين الخطيب ومَنْ تَلقَّفَ منه حيث زعم أن تلك الخطبة كانت في بيعة يزيد، وليس له دليل على ذلك ولكن لعل الخطيب لم يتصور أن ابن عمر يذهب ذلك المذهب في ولاية معاوية. وتوجد أخبار كثيرة تجري هذا المجرى في مقاصد معاوية منها أنه في صحته وقبل موته بسنوات أخذ ولاية العهد لابنه يزيد. وسيأتي ذلك كله مفصلاً إن شاء الله تعالى. وأما مروان بن الحكم فقد أُتهم بأنه في عهد عثمان كان يفعل ما يؤدي إلى تمزيق سيرة وسمعة عثمان مما ساعد في تحريك الثورة عليه ﷺ، وله أخبار كثيرة، يكفينا هنا خبر التخلص من أحد المرشحين للخلافة الراشدة وهو طلحة بن عبيد الله ﷺ علماً أن مروان كان مع أهل الجمل في الظاهر!! وفي ذلك أخبار صحيحة متعددة ولذلك نقل بعضهم اتفاق أهل العلم بالاخبار عليه. فعن نافع قال: كان مروان مع طلحة في الخيل فرأى فرجة في درع طلحة فرماه بسهم فقتله. رواه ابن سعد بإسناد صحيح ورجاله رجال الصحيحين (الطبقات الكبرى ٣/ ٢٢٣)، وله أسانيد أخرى عند ابن سعد، وروى نحوه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح على شرط الشيخين (المصنف ١١/ ١٠١)، ورواه خليفة بن خياط في تأريخه (١/ ٢٠٥) بإسنادين آخرين. **ثم بعد أن استقر الأمر لمعاوية وذلك بعد صلح الحسن عليه السلام انتهى دم عثمان ﷺ بقتل من نقم على عثمان أو تسلق الجدار أو اقتحم الدار أو طعن**، وأما التحقيق في الثورة على عثمان ودوافعها وكيفية إثارتها فلم يكن من شأن معاوية من قريب ولا بعيد. وكذلك المؤامرات المنسوبة إلى ابن سبأ وأمثاله انتهت مع استقرار الأمر

لمعاوية بالرغم من بقاء القوة الجهادية للمسلمين وحاجة القِوى غير الإسلامية إلى المؤامرات. ولكن قامت ضد الحكم الأموي حركات من نوع آخر وهو النوع الذي يظهر في مقابل الملك العاض والملك الجبري.

وعلى أي حال فإن منازل الناس تتفاوت جداً ففيهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ وأرضاهم، وفيهم عبيد الله بن زياد بن عبيد والحجاج بن يوسف، وبين هؤلاء وأولئك منازل كثيرة لا يحصيها إلا الله عز وجل. والناظر في التأريخ قد يتوقع من فلان غير ما يتوقع من فلان على قاعدة أن الطيبات للطيبين والسيئات للسيئين. غير أن مقاصد الناس إنما هي في قلوبهم ومن المتعذر الحكم عليها إلا بالاستناد إلى الأقوال والأعمال الظاهرة التي تدل على المقاصد. هذا كما أن القاضي يقضي على فلان بأنه متعمد وإنْ كان منكراً للعمد ويقضي على فلان بأنه مخطىء غير متعمد وذلك بحسب القرائن الظاهرة التي تدل على المقاصد. وفي هذا كله لابد من وجود أساس التأريخ وهو الأسانيد المتصلة بالعدول.

ولعل التفصيل الذي ذكرناه هو أقل ما يكفي لإيضاح الموقف الطيب من عليّ لعثمان ﷺ وعدم التعارض بين ذلك الموقف من جهة وبين قبول عليّ في جيشه لبعض الثوار على عثمان من جهة أخرى كمالك الأشتر ومحمد بن أبي بكر الصديق غفر الله تعالى لهما.

تاسعاً: ثناء عليّ على طلحة والزبير ونحوهم من أهل الجمل.

قلنا إن السابقين ومشاهير الصحابة من أهل الجمل لم يكونوا أعداءً لعلي عليه السلام بحال من الأحوال ولكنهم وقعوا عن غير قصد في مكيدة حاكها دهاة السياسة أدت إلى إضعاف جيش عليّ وإلى قتل كبار الصحابة الذين يمكن ترشيحهم للخلافة. المهم هنا هو بيان رأي عليّ في أولئك الصحابة ومن ساعدهم من أهل الجمل.

١- عن جعفر بن محمد عن أبيه قال قال عليّ: إني لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى في حقهم ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ الحجر: ٤٧. رواه ابن سعد بإسناد صحيح إلى أبي جعفر وهو محمد الباقر (الطبقات الكبرى ٣/ ١١٣).

٢- عن جعفر عن أبيه أيضاً قال: جاء ابن جرموز قاتل الزبير يستأذن على عليّ فحجبه طويلاً ثم أذن له، فقال: أما أهل البلاء فتجفوهم؟ فقال عليّ: بفِيكَ الترابُ إني

لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير ممن قال الله عز وجل ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ الحجر: ٤٧. رواه الإمام أحمد في (فضائل الصحابة)[١] وإسناده صحيح إلى أبي جعفر وهو الإمام محمد الباقر.

ومحمد الباقر لم يدرك علياً ولكن يتضح من هذا الخبر والذي قبله الثناء الذي جزم به عن عليّ إمام كبير من أئمة أهل البيت. وأيضاً فإن الخبر قد صح نحوه متصلاً وهو الخبر الآتي إن شاء الله تعالى.

٣- عن ربعي بن حراش قال: إني لعند عليّ جالس إذ جاء ابن طلحة فسلم على عليّ فرحب به عليّ فقال: ترحب بي يا أمير المؤمنين وقد قتلتَ والدي وأخذت مالي؟ قال: أما مالك فهو معزول في بيت المال فاغدُ إلى مالك فخذه، وأما قولك: قتلت أبي، فإني أرجو أن أكون أنا وأبوك من الذين قال الله ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ الحجر: ٤٧، فقال رجل من همدان أعور: اللهُ أعدلُ من ذلك، فصاح عليّ صيحة تداعى لها القصر قال: فمن ذاك إذا لم نكن نحن أولئك؟ رواه ابن سعد[١] وابن أبي شيبة[٢] وأحمد في (فضائل الصحابة)[٣] وإسناده صحيح متصل إلى عليّ عليه السلام واللفظ لابن سعد.

---

(١) (فضائل الصحابة ٢/ ٧٤٧)، قال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثني أبي حدثنا وكيع قال حدثني سفيان عن منصور عن إبراهيم وجعفر عن أبيه قالا جاء ابن جرموز إلى آخر الخبر. وسفيان هو الثوري يروي عن المنصور بن المعتمر وجعفر الصادق.

(١) (الطبقات الكبرى ٣/ ٢٢٥)، قال ابن سعد أخبرنا الفضل بن دكين قال أخبرنا ابان بن عبد الله البجلي قال حدثني نعيم بن أبي هند قال حدثني ربعي بن حراش وذكر الخبر.

(٢) (المصنف ١٥/ ٢٨١-٢٨٢)، من طريق وكيع عن ابان إلى آخر الإسناد كما عند ابن سعد.

(٣) (فضائل الصحابة ٢/ ٧٤٧-٧٤٨)، أيضاً من طريق وكيع عن ابان، وبقية الإسناد كما عند ابن سعد.

والأسانيد الثلاثة صحيحة متصلة. ابان بن عبد الله بن أبي حازم البجلي روى عنه جماعة من الثقات ووثقه ابن معين وابن نمير والعجلي. وأما قول ابن حبان بأنه فاحش الخطأ وانفرد بالمناكير فإن ابن حبان معروف بالتعنت في تجريح الثقات وعليه إقامة الدليل على قوله، وهذا ابن عدي مع تشدده وكثرة تتبعه للمناكير قال: وابان هذا عزيز الحديث عزيز الروايات ولم أجد له حديثاً منكر المتن فاذكره وارجو انه لا بأس به. اهـ (من «الكامل» ١ / ٣٧٨ - ٣٧٩) وأما نعيم بن أبي هند فهو ثقة معروف ولكن=

ولهذا الخبر طرق أخرى كثيرة رواها الإمام أحمد في (فضائل الصحابة ٢/ ٧٤٧) وابن سعد في طبقاته (٣/ ٢٢٤-٢٢٥) وابن أبي شيبة في (المصنف ٥/ ٢٦٩) والطبري في تفسيره (سورة الحجر ٤٧) وغيرهم.

٤- وعن عليّ عليه السلام أن النبي ﷺ قال: «إن لكل نبيّ حوارياً وإن حواريَّ الزبير ابـن العوام» رواه الترمذي[1] بإسناد صحيح ووصفه الترمذي أيضاً بأنه حسن صحيح.

٥- وعن عليّ عليه السلام أنه سئل عن حاله وحال أهل الجمل إنْ حصل بينهم قتال فقال: إني لأرجو ألا يُقتل أحد نقى قلبه لله منا ومنهم إلا أدخله الله الجنة. رواه أبو جعفر الطبري ولكن في تاريخه. وفي التاريخ جملة صالحة من الأخبار بهذا المعنى أو ما يقاربه، تنظر في تأريخ الطبري (٤/ ٤٩٦ و٥٣٧-٥٣٨ و٥٤٠ و٥٤٤).

ومما يثير الانتباه الفرق في رأي عليّ عليه السلام بين أهل الجمل وأهل صفين أي أصحاب معاويه. أما أهل الجمل فقد أحسن عليّ الثناء على كبارهم كطلحة والزبير فإذا كان حكم كبارهم كذلك فمثله حكم كل من نقى قلبه من عامتهم لأن من نقى قلبه من العامة

=قيل أنه كان يتناول علياً عليه السلام وهذا جرح مجمل ليس له قيمة في مقابل التوثيق فإنه قد يوصف بتناول عليّ من يجله ويعظمه ولكنه ينزل في خصائصه عن مذهب الشيعة أو يضعف مجتهداً بعض أحاديث فضائله أو يصف بعض مواقفه بالخطأ لانه غير معصوم. وكثير من الشيعة لا يصبرون على ذلك كما سبق بيانه في الأخطاء في تفسير حديث الثقلين.

(١) (سنن الترمذي، باب المناقب). قال الترمذي حدثنا أحمد بن منيع أخبرنا معاوية بن عمرو أخبرنا زائدة عن عاصم عن زر عن عليّ بن أبي طالب قال قال رسول الله ﷺ وذكر الحديث. وهذا إسناد صحيح فإن عاصماً هو ابن أبي النجود الكوفي الإمام الجليل الذي يقرأ المسلمون القرآن الكريم اليوم براويته وهو ثقة مطلقاً في القراءات وفي الحديث. وأما قول بعضهم بأنه سيئ الحفظ أو كثير الخطأ في الحديث فإنما ذلك على طريقة طائفة من المختصين بالحديث فإنهم يبالغون ويزيدون على الواجب في المحافظة على الصورة اللفظية للسند والنص ويسرفون في القدح في الفقهاء ونحوهم لأن هؤلاء أكثر تسامحاً منهم في ذلك في مجال الحديث، وهذه قضية نسبية محضة وغاية ما تفيده أن فلاناً أتقن من فلان في نقل الصورة اللفظية لسند ونص الحديث، ويبقى الحكم بوجوب قبول الفاضل ومن يُزعم انه مفضول من الثقات. ومن لم يفهم ذلك فإنه قد يرد أحاديث صحيحة كثيرة جداً إذا قاس بعض رواتها الثقات بأمثال شعبة ومالك وإسحاق.

أولى بالعذر من الكبار، وعلى ذلك تدل أيضاً الروايات التاريخية. وأما أهل صفين من جيش معاوية فقد كان عليّ يرجو الخير لعامتهم ثم يصير الحساب بينه وبين معاوية فيظهر أن علياً حمل العامة حينذاك على حسن النية وإنْ وقعوا خطأً في البغي والعدوان وفي خدع السياسة.

فعن يزيد بن الأصم قال سئل عليّ عن قتلى يوم صفين فقال: قتلانا وقتلاهم في الجنة ويصير الأمر إليّ وإلى معاوية. رواه ابن أبي شيبة[1] بإسناد قوي صحيح. والروايات التاريخية عند الطبري[2] تجري هذا المجرى في مقاصد معاوية وفي رأي عليّ فيه. وعلى أي حال فإنه ليس بالأمر الهين أن يكون الرجل يوم القيامة خصماً لعليّ عليه السلام ولأمثاله من السابقين.

المهم هنا التأكيد على أن ما يُقال في معاوية وخاصته إنما هو خاص فيهم وليس متناولاً للكبار من أهل الجمل. وكذلك حديث الفئة الباغية ودعوتها إلى النار، إنما هو نص صريح في الفئة التي قتلت عمار بن ياسر وهي فئة معاوية في صفين وليست فئة الجمل. وعلى تقدير أن فئة الجمل وقع منها بغي أيضاً، فإن القرائن كثيرة وقطعية على أن البغي كان من كبار الصحابة في الجمل عن غير قصد ولا تدبير، وإنما كان خطأً غير متعمد، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ الأنعام: ١٣١ . فلا ريب أن الفئتين صنفان مختلفان، وهذا ما توجبه النصوص التي تتناول رجال الفئتين، أي الجمل وصفين، كما أن هـذا النظر يلتقي مع الواقع حينـــذاك.

عاشراً: ثناء ابن عباس وعمار على عائشة.

عن القاسم بن محمد أن عائشة اشتكت فجاء ابن عباس فقال: يا أم المؤمنين تقدمين على فرط صِدْق على رسول الله ﷺ وعلى أبي بكر. رواه البخاري (باب فضائل عائشة).

---

(١) (المصنف ١٥ / ٣٠٣)، قال ابن أبي شيبة حدثنا عمر بن أيوب الموصلي عن جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم قال سئل عليّ وذكر الخبر. وهذا إسناد صحيح وليس يضره أن يزيد بن الأصم كان صبياً بالغاً أو مقارباً للبلوغ حين أدرك علياً، فإن ابن الأصم كان كبيراً حين أدركه جعفر بن برقان الراوي عنه هنا، ولا إشكال في قبول حديث من سمع صغيراً وحدث كبيراً إذا كان سماعه في سن التمييز، بل أن الأصل في الثقة أن لا يجزم بالرواية إلا إذا كان قد ميزها، والله تعالى أعلم.

(٢) انظر تاريخ الطبري ٥ / ٨ – ١٨ و٣٨ – ٥٢ و٥٧ و٦٩ – ٧٠ و١٠٢ و١٠٨ و١٦٠ و٣١٧.

وفي رواية أن ابن عباس استأذن على عائشة قبل موتها وهي مغلوبة، قالت: أخشى أن يثني عليَّ، فقيل: ابن عم رسول الله ﷺ ومِنْ وجوه المسلمين، قالت: ائذنوا له، فقال: كيف تجدينَك؟ قالت: بخير إنْ اتقيتُ. قال: فأنت بخير إن شاء الله تعالى زوجة رسول الله ﷺ ولم ينكح بكراً غيرك ونزل عذرك من السماء. ودخل ابن الزبير خلافه فقالت: دخل ابن عباس فاثنى عليَّ ووددْت أني كنت نسياً منسياً. رواه البخاري أيضاً (باب التفسير، سورة النور).

وعن أبي وائل قال: لما بعث عليّ عماراً والحسن إلى الكوفة ليستنفرهم خطب عمار فقال: إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلاكم لتتبعوه أو إياها. رواه البخاري.

وفي رواية أن علياً بعث عماراً والحسن يستنفران الناس فقام رجل فوقع في عائشة فقال عمار: انها لزوجة نبينا ﷺ في الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلانا بها ليعلم إياه نطيع أو إياها. رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح (المصنف ١٢/ ١٣٢).

فتأمل علم عمار ﷺ وكيف أن الخطأ والوقوع في خدع السياسة قد يكون عن غير قصد، فإذا كان كذلك فلا يحل الطعن بسببه ولا إسقاط العدالة.

وسيأتي مبحث خاص في أمهات المؤمنين ﷺ إن شاء الله تعالى. ويُروى أيضاً أن علياً عليه السلام ضرب من تناول عائشة ﷺ، ولا يحضرني تخريجه الآن.

حادي عشر: فضائل الصحابة برواية القرابة.

١- عن عليّ عليه السلام قال: ما سمعت النبيّ ﷺ جمع أبويه لأحد إلا لسعد بن مالك فإني سمعته يقول يوم أحد «يا سعد ارم فداك أبي وامي» رواه البخاري ومسلم وله عند مسلم طرق متعددة إلى سعد بن إبراهيم عن عبد الله بن شداد عن عليّ. ورواه الترمذي بإسناد آخر وقد صححه الترمذي ووافقه الألباني في (تحقيق مشكاة المصابيح ٣/ ٢٥١).

وسعد بن مالك هو سعد بن أبي وقاص ﷺ. وكان في الفتنة قد اشتبهت عليه الأمور فاعتـــزل. صحيح أنه فاته أجر نصرة الفئة المحقة وقتال الفئة الباغية غير أنه معذور لأن الأمر لم يتبين له. كما أنه من السابقين والمبشرين بالجنة وله فضائل كثيرة وإنما ذكرنا هذا الحديث لأنه من رواية عليّ عليه السلام.

٢- وعن عليّ عليه السلام أن النبي ﷺ قال لعمر ﷺ حين أراد عمر أن يقتل حاطب بن أبي بلتعة «إنه قد شهد بدراً وما يُدريك لعل اللهَ اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» رواه البخاري ومسلم في سياق خبر طويل وله طرق متعددة صحيحة.

ويدل الحديث على حسن عاقبة أهل بدر وأنهم موفقون للاستقامة ولكن من غير عصمة فلابد أن يفعلوا ما يوجب لهم المغفرة.

٣- وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال له «لا يبغِضُ الأنصارَ أحد يؤمن بالله واليوم الآخر» رواه الترمذي[١] ووصفه بأنه حسن صحيح، وأقول إن إسناده صحيح لا غبار عليه إن شاء الله تعالى. ورواه ابن أبي شيبة بإسناد آخر عن ابن عباس مرفوعاً، ورجاله من مشاهير الثقات سوى عدي بن ثابت وهو شيعي ثقة. والحديث ثابت في صحيح مسلم وغيره من رواية أبي سعيد وأبي هريرة عن رسول الله ﷺ.

ثاني عشر: مذهب أهل البيت في الصحابة.

أما الأئمة الموصوفون عند الإمامية بالعصمة فقد سبق ذكر روايات صحيحة متعددة عن عليّ عليه السلام وبعضها من طريق الإمام أبي جعفر الباقر. وفي هذا كفاية، ولكن ينبغي التنبيه بأن أهل البيت كثيرون جداً ويدخل فيهم المؤمنون من ذرية الحسن والحسين في العصور كلها، وهم موجودون بكثرة في بلدان الإسلام التي تتمذهب بمذهب أهل السنة، بل لعلهم في هذه البلدان هم الجمهور الأعظم من أهل البيت فلا شك أن مذهب هؤلاء هو

---

(١) (سنن الترمذي، باب فضائل الأنصار)، قال الترمذي حدثنا محمود بن غيلان حدثنا بشر بن السريّ والمؤمل قالا أخبرنا سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وذكر الحديث. وهذا إسناد صحيح. وما قيل أن المؤمل بن إسماعيل ثقة كثير الخطأ فليس بضار لانه جرح مجمل بعد إثبات التوثيق وقد سبق ذكر مبالغة طائفة من أئمة الحديث في تكثير أخطاء الثقات، وعلى أي حال فإن بشر بن السري ثقة ثبت وقد وافق المؤمل في الرواية هنا. وفي تحقيق (مشكاة المصابيح ٣/ ٢٨٢) أَعلَّ الشيخ الألباني الإسناد بعنعنة حبيب بن أبي ثابت وهو إمام جليل ولكنه يدلس. والصحيح أن هذه ليست بعلة كما سبق بيانه في أواخر تخريج حديث الثقلين.

إثبات أرفع مراتب العدالة للخلفاء الأربعة ولأهل بدر والحديبية وسائر السابقين من الصحابة ولعائشة وسائر أمهات المؤمنين، وكذلك فإن سائر الصحابة عدول عندهم حتى يقوم برهان على سقوط أحدهم ونحمد الله تعالى أن قيام مثل هذا البرهان أمر نادر.

هذا ما وفق الله تعالى إلى جمعه من الأخبار الصحيحة والقوية في ثناء قرابة رسول الله ﷺ على الصحابة، وإنما قصدنا هنا جمع ما يكفي المنصف وليس الاستيعاب، فلو أردنا استيعاب الآثار في ذلك وتخريج كل ما له إسناد جيد فإن الأمر يحتاج إلى مصنف كامل. وكذلك نحتاج إلى إضافة روايات كثيرة لو أضفنا إلى ذلك كل ما صح في فضائل الصحابة من رواية الصحابة الموصوفين عند الشيعة بالتشيع كالبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر وزيد بن أرقم وسلمان الفارسي وغيرهم من المنسوبين إلى التشيع.

المبحث السابع
أزواج النبي ﷺ

- المطلب الأول: آية النور ودلالتها على المنزلة الرفيعة لعائشة وأنه أصل في الصحابة.
- المطلب الثاني: دلالة سورة النور على دوام المنزلة الرفيعة لعائشة وللمؤمنين حينذاك.
- المطلب الثالث: مقتضى كون أزواج النبي ﷺ أمهات للمؤمنين
- المطلب الرابع: تزكية النبي ﷺ لأزواجه.
- المطلب الخامس: تكريم أمهات المؤمنين بتحريم تبديلهن مع إشارة إلى فضل الهجرة وصفة المرأة اللائقة بالنبي ﷺ.
- المطلب السادس: بطلان الطعن في أمهات المؤمنين.

المطلب الأول

آية النور ودلالتها على المنزلة الرفيعة لعائشة وأنه أصل في الصحابة

قال عز وجل ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ النور: ١٢.

لا خلاف أن سبب نزول هذه الآية والتي قبلها وما بعدها هو حديث الإفك الذي اتُّهِمَتْ به عائشة رضي الله عنها فبرأها الله تعالى، وهو حديث صحيح طويل، رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٣٦٥-٣٩٦) ومسلم (٤/ ٢١٢٩) وأبو جعفر الطبري في تفسيره وغيرهم.

وخلاصة القصة أن عائشة رضي الله عنها كانت مع النبي ﷺ في غزوة بني المصطلق، ما بين السنة الرابعة والسادسة للهجرة، فحصل في طريق العودة أن انفصلت القافلة عن عائشة، فوجدها الصحابي الجليل صفوان بن المعطل السلمي فرجع بها. فتكلم المنافقون في اتهام عائشة بصفوان، وسار الحديث في الناس وتلقاه من تلقاه من الصحابة من غير تكذيب ولا دفاع عن عائشة وصفوان حتى أنزل الله تعالى براءتها في سورة النور. غير أن الله تعالى لم يكتف بتكذيب أهل الإفك بل ضَمَّنَ الله تعالى تلك الآيات ما يبين لنا المنزلة العالية الرفيعة لعائشة ويبين لنا كذلك أن هذا هو الأصل المعتبر في الصحابة والصحابيات حينذاك وأن حكمه دائم فيهم.

يتضح ذلك في القضايا الآتية إن شاء الله تعالى:

١- منزلة عائشة تقتضي توقع الخير منها وامتناع توقع السوء:

وهذا واضح من قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ النور: ١٢، معنى الآية الكريمة أن أولئك المؤمنين والمؤمنات ومنهم عائشة وصفوان يتوقع منهم الخير والبعد عن الفواحش فهلا بادروا بتكذيب حديث الإفك إذ سمعوه.

فلا ريب أن في الآية عتاباً من الله تعالى لكل مؤمن لم يبادر بتكذيب حديث الإفك، ولتوكيد هذا العتاب قال تعالى بعد ذلك ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ النور: ١٦.

وتأمل عدم التعارض بين المراتب العالية من التوثيق من جهة وعدم العصمة من جهة أخرى، فأما من لم يتكلم بالإفك من الصحابة ولكنهم مع ذلك لم يبادروا بالتكذيب وتوقع الخير فقد عاتبهم الله تعالى ذلك العتاب الجميل، وأما الذين زلُّوا فخاضوا في القضية ولكن من غير قذف فقال تعالى فيهم ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النور: ١٤.

٢- الطيبات للطيبين والسيئات للسيئين:

صحيح أن القذف بلا بينة غير جائز سواء كان المقذوف تقياً أو فاجراً غير أنه يتوقع من التقي الصالح غير ما يتوقع من الفاسق الفاجر لأن أفعال الجسد علامة صادقة على ما في القلب ولكل إنسان سيرة تناسب ما في قلبه.

ولذلك فإن المبالغة في العتاب في سورة النور يدل قطعاً على نقاوة من وقع عليه القذف وتوقع الخير دون الشر منه.

يؤكد هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ النور: ٢٦، فإن هذه الآية الكريمة تفرق بين أحوال الخبيثين وأحوال الطيبين والأعمال المتوقعة من كل فريق، ومعنى الآية في الظاهر هو أن الخبيثات من الأعمال للخبيثين من الناس وأن الخبيثين من الناس للخبيثات من الأعمال، وأن الطيبات من الأعمال للطيبين من الناس وأن الطيبين من الناس للطيبات من الأعمال، وأولئك الطيبون مبرءون مما نسب إليهم من العمل الخبيث. وهذا تفسير ظاهر واضح وبه أخذت طائفة من السلف. وأما تفسير الآية الكريمة بأن الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، فهذا التفسير لا يستقيم سواء حملت صيغة الخبر في الآية على معنى الأمر أو حملتها على الأخبار بواقع الحال، فكيف يستقيم هذا التفسير مع القول بجواز نكاح الذمية من

النصارى واليهود؟! وأيضاً فإن الخبيث من الناس أو من المسلمين مأمور بالتوبة والبحث عن امرأة طيبة لينكحها وليس من مقاصد الشريعة البتة أن تأمر الخبيث بأن يبحث عن خبيثة لينكحها!! وواضح على التفسير الذي أخذنا به أن لفظ الطيبين يتناول عائشة ﵂ لأن الجمع المذكر هو الصيغة الواقعة على الجماعة إذا كان فيها ذكور وإناث.

يؤكد ذلك أيضاً الأحاديث الكثيرة التي تتضمن توقع الخير من الصالحين وتوقع السوء من السيئين. من ذلك المرأة التي قال النبي ﷺ فيها «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن» رواه البخاري، وكذلك الرجل الذي كان سبباً في حديث: «إن شر الناس من ودعه – أي تركه – الناس اتقاء شره» أو كما قال رسول الله ﷺ.

وهذا كله يؤكد بأن العتاب البليغ في سورة النور على عدم توقع الخير وعدم المبادرة بالتكذيب سببه قطعاً هو نقاوة المقذوفين ولزوم توقع الخير منهما. ومن الخطأ الفاحش أن يظن أحدهم جواز ورود مثل ذلك العتاب والتوكيد وإنْ كان المقذوف فاسقاً فاجراً من جهات أخرى غير الزنا، فهذا ظن في غاية الفساد وهو مدفوع قطعاً بآيتي العتاب وكذلك آية الطيبات للطيبين سواء كان تفسيرها كما ذكرنا أو فسرتها بأن الطيبات من النساء للطيبين من الرجال.

٣- دلالة آية النور على المنزلة الرفيعة للسابقين:

وذلك قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ النور: ١٢، فقوله تعالى: ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ صيغة عموم، فهذه شهادة من الله تعالى لحال المؤمنين والمؤمنات حينذاك وانه يُتوقع منهم الخير والطيبات من الأعمال. ومن البعيد جداً أن يعترض معترض بأن هذا الأصل مشروط بالإيمان فلا يلزم شمول النص للسابقين من الصحابة عموماً!! فهذا اعتراض فاسد لأن القصة كانت بين السنة الرابعة والسادسة للهجرة ومن المحال أن يظن عالم بأن الإيمان ليس متحققاً في الذين هاجروا والذين نصروا فعلاً في العقبة ثم في المدينة وفي بدر وأُحد، ثم من هؤلاء كان أهل بيعة الرضوان أو جمهورهم الأعظم.

ولإيضاح الأمر نذكر مرة أخرى أن تحريم القذف بلا بينة عام في المسلمين كلهم سواء

كان المقذوف تقياً أو فاسقاً، وأما العتاب المذكور في آية النور فإنما يصدق على من يتوقع منهم الخير والطيبات من الأعمال، ومن المحال أن يُقصد به طوائف المسلمين كلها في كل عصر سواء غلب عليها الطيب أو الخبيث من الأعمال. ولذلك قلنا إن الآية شهادة لحال المؤمنين والمؤمنات عموماً حينذاك. ويؤكد هذا النظر ما سبق في تفسير آية الطيبات للطيبين.

المطلب الثاني
دلالة سورة النور على دوام المنزلة الرفيعة لعائشة وللمؤمنين حينذاك

فبعد العتاب المذكور قبل قليل مباشرة قال تبارك وتعالى ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ النور: ١٧. فقوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾ ظرف لاستغراق الزمان المستقبل فهو تشريع دائم إلى قيام الساعة. وتأمل قبل ذلك كيف أن الله تعالى لم يقل: أن تعودوا له أي القذف بالزنا، وإنما قال تعالى: ﴿لِمِثۡلِهِۦٓ﴾. والمثل هو الشبيه والنظير سواء كان مطابقاً أو غير مطابق لنظيره.

فلا ريب أن الآية الكريمة تشريع دائم لحسن الظن بهم وللمنع من اتهام عائشة والمؤمنين والمؤمنات حينذاك بأي تهمة تشبه ذلك الإفك في القبح أو الإثم.

وستأتي إن شاء الله تعالى أمثلة من القبائح التي نُسبت باطلاً إلى عائشة رضي الله عنها وأرضاها.

المطلب الثالث
مقتضى كون أزواج النبي ﷺ أمهات للمؤمنين

قال تبارك وتعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ الأحزاب: ٦.

فهذا نص صريح على أن أزواج النبي ﷺ أمهات لنا حكماً لا نسباً، فلهن أحكام

الأمهات كلها سوى ما يختص بالنسب واستثناه الدليل كعدم الإرث وجواز نكاح أخواتهن وبناتهن ووجوب ضرب الحجاب عليهن. وما سوى ذلك فلهن ما للأمهات من تحريم نكاحهن ووجوب إكرامهن والبر بهن والتأدب التام معهن والاعتذار عما يُظن أنه خطأ منهن.

ونحن على يقين تام ولله الحمد أن الله تعالى وهو أحكم الحاكمين لا يشرع الأحكام إلا على المواقع التي تقتضيها، فلم يجعل الله تعالى لامرأة حكم الأم للمؤمنين إلى يوم القيامة إلا وهو تعالى يعلم منها الأهلية لهذا الحكم والاستحقاق للبر والإكرام والأدب الحسن.

ومعلوم أن للزوجة حرمة كبيرة عند زوجها، وما من رجل عاقل صاحب غيرة إلا وهو يكره أن يُذكر بسوء في زوجته. قال عز وجل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴾ الأحزاب: ٥٣.

فإذا كان الإخلال غير المقصود ببعض آداب الاستئذان والضيافة يؤذي النبي ﷺ فكيف باتهام بعض أزواجه بالكذب والكفر وبوضع الأحاديث المفتعلة على رسول الله ﷺ؟!

والذي يوجبه الإيمان أن تكون حرمة أمهات المؤمنين بعد وفاة النبي ﷺ كحرمتهن في عهد النبي ﷺ. وهذه هي سيرة الصحابة وأهل البيت وسيرة عليّ مع عائشة رضي الله عنها، والروايات في هذا المجال مشهورة.

ومن الخطأ الفاحش أن يظن ظان أن المقصود من أمهات المؤمنين هو فقط تحريم نكاحهن بعد وفاة النبي ﷺ، فإن هذا الظن يوجب صرف الآية الكريمة عن ظاهرها بلا برهان من الله تعالى، لأن هذا الظن يوجب تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَـٰتُهُمْ﴾ بتقدير: وأزواجه كأمهاتهم!! والفرق الكبير بين إثبات جانب للتشبيه بالأمهات من جهة وبين

جعلهن أمهات وليس كالأمهات فلهن كل ما للأمهات من حقوق سوى ما استثناه الدليل. وواضح أن نص الآية الكريمة هو ﴿أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ من دون كاف التشبيه وما يجري مجراها في التقييد المحتمل للمعنى.

المهم هنا أن حق النبي ﷺ على كل مسلم أعظم من حق أمه التي ولدته وزوجه، فكما يكره المسلم أن يُـذكر بسوء في أمه التي ولدته أو زوجه فالأمر أعظم عليه في ذكر أزواج النبي ﷺ.

المطلب الرابع

تزكية النبي ﷺ لأزواجه

قال تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ الأحزاب: ٢٨ - ٢٩.

الآية الكريمة خطاب صريح من الله تعالى للنبي ﷺ بتخيير أزواجه وبتسريح من لا تختار اللهَ ورسوله والدار الآخرة وعلى الوجه الذي يرضاه الله تعالى لأهل بيت النبوة.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ.....﴾، فإن الإرادة في القلب، ولكنها تُـعرف بالشاهدَيْن عليها: القول والعمل. ولما كان المطلوب من النبي ﷺ الاحتفاظ بهن أو تسريحهن بحسب إرادتهن عُلم يقيناً أن احتفاظ النبي ﷺ بهن وافق صلاح الشاهدَيْن على إرادة الله تعالى ورسوله ﷺ والدار الآخرة.

وكان حال أزواج النبي قبل التخيير على قدر كبير من الإيمان والتقوى، ولولا ذلك لما أقرهن النبي وهو قادر على تسريح من يشاء منهن. غير أن الله تعالى أراد لأهل البيت النبوي ما هو أرفع بكثير مما يجب على غيرهن ولذلك أنزلت تشريعات متعددة خاصة بأزواج النبي ﷺ من دون سائر نساء الدنيا، حتى أن الله تبارك وتعالى قـال فيهن ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٢.

وكان قد حصل قبل نزول آية التخيير بعض ما يحصل من المرأة مع زوجها وإنْ كانت

امرأة صالحة ولكنها امرأة غير معصومة. ومختصر ما حصل أن عائشة وحفصة رضي الله عنهما تواصتا وتظاهرتا في أمر غيرةً على رسول الله من أزواجه. وأما سؤال النفقة من النبي ﷺ ومراجعته والغيرة عليه وربما هجره اليوم إلى الليل فالروايات في ذلك مطلقة في أزواج النبي ﷺ. فكان أن وجد النبي ﷺ عليهن واعتزلهن وحلف أن لا يدخل على بعضهن شهراً. ونزلت في ذلك آيات سورة التحريم في عتاب النبي ﷺ وإنذار أزواجه، وفي هذه السورة قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ التحريم: ٥، وقد سميت هذه الآية بآية التخيير في رواية لمسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعلى ذلك فهي آية التخيير الأولى لأنها تشعر بالتخيير. ثم لما مضى تسعة وعشرون يوماً نزل رسول الله ﷺ إليهن ونزلت آية التخيير الثانية من سورة الأحزاب وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ الأحزاب: ٢٨ - ٢٩. فلما نزلت الآيتان قام النبي ﷺ بتخيير أزواجه. فما من امرأة منهن إلا واختارت رسول الله ﷺ. هذا مختصر ما جاء مفرقاً ومطولاً عند البخاري (فتح الباري ٨/ ٥٣٤ و٩/ ٢٢٧-٢٤٠ و٩/ ٢٤٧)، ومسلم (٢/ ١١٠٠-١١١٣)، والترمذي (تحفة الأحوذي ٩/ ٢٢٤-٢٣٢)، والطبري (في تفسير سورتي الأحزاب والتحريم) وغيرهم.

ومعنى اختيار أمهات المؤمنين لرسول الله ﷺ هو التزامهن بالواجبات الإضافية التي لا تلزم سائر نساء المؤمنين لما في ذلك من رفعة عند الله تعالى. فكانت الواحدة منهن لا تراجعه ﷺ في شيء وإنْ كانت زوجته ولا تعترض على قلة النفقة ولا على غير ذلك ولا تكلفه ما لا يُحب في القسمة بينهن سواء قَسْمَ بينهن كلهن أو عزل بعضهن، وبالجملة فإنه لزم أزواج النبي ﷺ من الواجبات في العشرة الزوجية ما هو خاص بالنبي ﷺ بالإضافة إلى الحقوق المعروفة للزوج على زوجته.

من ذلك حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: ثم اعتزلهن شهراً أو تسعاً وعشرين ثم نزلت عليه هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ﴾ الأحزاب: ٢٨، حتى بلغ ﴿أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٩، قال فبدأ بعائشة فقال: «يا عائشة إني أريد أن أعرض

عليك أمراً أحب انْ لا تعجلي فيه حتى تستشيري أبويك»، قالت: وما هو يا رسول الله؟ فتلا عليها الآية، قالت: أفيك يا رسول الله أستشير أبويَّ؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة وأسألك أن لا تخبر امرأة من نسائك بالذي قلت، قال: «لا تسألني امرأة منهن إلا أخبرتها، إن الله لم يبعثني مُعَنِّتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً» رواه مسلم في كتاب الطلاق من صحيحه، وفي رواية من حديث عائشة ﵂ قالت: ثم فعل أزواج رسول الله ﷺ مثل ما فعلت. رواه مسلم أيضاً.

فواضح أن الله تعالى شرع للنبي ﷺ في أزواجه أحكاماً خاصة ليست لغيره من الرجال المؤمنين وهو وجوب أن لا يقر من زوجاته إلا من بلغت الغاية في الانقطاع إلى الله تعالى والتجرد للطاعة وإرادة رسول الله ﷺ زوجاً في الدنيا والآخرة. وانظر في وصف حالهن ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤﴾ الأحزاب: ٣٢ - ٣٤.

فكان اقرار النبي ﷺ لهن شهادة نبوية على صدق إرادتهن للمنازل الرفيعة والأجر العظيم عند الله تعالى، ولولا ذلك لسرحهن سراحاً جميلاً كما هو صريح آية الأحزاب.

المطلب الخامس
تكريم أمهات المؤمنين بتحريم تبديلهن
مع إشارة إلى فضل الهجرة وصفة المرأة اللائقة بالنبي ﷺ

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ

غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٠﴾ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴿٥١﴾ ﴾ الأحزاب: ٥٠ - ٥١.

وبعد هاتين الآيتين قال عز وجل ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا ﴾ الأحزاب: ٥٢.

فقوله تعالى: ﴿أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾، المراد به أمهات المؤمنين حينذاك، أي اللاتي كان النبي ﷺ قد آتى أجورهن فعلاً. هذا قول الجمهور كما نقل الشوكاني في تفسيره. ولكن رُوي عن ابن زيد والضحاك أنها كل امرأة يؤتيها النبي ﷺ مهرها، وهذا خطأ واضح فلو كان معنى الآية كذلك لما كانت حاجة لبقية التفاصيل في الآيات المذكورة ولما قال تعالى: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ ﴾، لأن معنى قول الضحاك أن كل امرأة يؤتيها النبي ﷺ أجرها فهي مما أحل الله فلا مجال لتحريم سائر النساء من بعد.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾، أي يجوز لك نكاح المهاجرات من أولئك الأقارب. ومعلوم أن الهجرة ليست من صلب النكاح من قريب ولا بعيد كما هو الحال في القبول والشهود والولي والصداق. ولذلك فإن في الآية الكريمة بياناً لفضل الهجرة وأن الهجرة علامة صحيحة على قوة الإيمان وصدق العمل الذي تكون به المرأة لائقة لبيت النبوة. وأيضاً فإن تقييد الهجرة بمعية النبي ﷺ كما هو نص الآية يفيد في الظاهر قصر الحكم على أرفع مراتب الهجرة وهي الهجرة الأولى إلى المدينة دون الذين تأخروا عن ذلك كالذين هاجروا بعد الحديبية. هذا هو ظاهر الآية وإنْ زعمت طائفة أن المراد بالمعية هنا هو الاشتراك في الهجرة بصرف النظر عن الوقت.

وعَنْ أم هَانِئ رَضِيَ الله عَنْهَا، قَالَتْ: خَطَبَنِي النَّبِيُّ ﷺ، فَاعْتَذَرْتُ إليه فَعَذَرَنِي، وَأنزل اللـهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ﴾ إلى قوله ﴿هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾، قَالَتْ: فَلَمْ أَكُنْ أحل لَهُ، لَمْ أُهَاجِرْ مَعَهُ كُنْتُ مِنَ الطُّلَقَاءِ. رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه ووافقه الذهبي. وفي رواية عن أم هانئ قالت: أراد النبي ﷺ أن يتزوجني فنُهِيَ عني إذْ لم اهاجر. رواه ابن أبي حاتم وابن مردويه كما ذكر الشوكاني. وواضح من الخبرين أن نزول تلك الآيات كان بعد فتح مكة، أي في أواخر عهد النبوة.

فالحاصل أن الله تعالى أحل للنبي ﷺ أربعة أصناف: أمهات المؤمنين حينذاك وما ملكت يمينه والمهاجرات معه من أُولات القرابة المذكورة في الآية والتي وهبت نفسها للنبي ﷺ.

ثم قال تعالى: ﴿تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ وَمَنِ ٱبۡتَغَيۡتَ مِمَّنۡ عَزَلۡتَ﴾. الضمير في ﴿مِنۡهُنَّ﴾ يرجع إلى الأصناف التي أحلها الله تعالى، ويكون تفسير الإرجاء والإيواء والاعتزال بحسب الصنف. فإن كانت من أمهات المؤمنين فيجوز للنبي ﷺ إرجاء أي تأخير من يريد تأخيرها في القسمة كما يجوز له اعتزال معاشرتها وهذا يتضمن جواز تفضيل بعضهن على بعض في القسمة. وأما من لم تكن من أمهات المؤمنين من أولئك القرابة فإن معنى الإرجاء والإيواء بالنسبة لها هو جواز نكاحها أو تأخيره إلى حين أو اجتنابه. وهذا يفسر ما جاء عن بعض السلف وطائفة من أهل البيت أن الله تعالى أحل للنبي ﷺ أن ينكح على أزواجه. فهذا القول ينبغي أن يحمل على جواز نكاح من كان النبي ﷺ قد أخر نكاحها أو اجتنبه من الأصناف المذكورة وليس من غيرها، وبذلك ورد التصريح عن أبي بن كعب وعكرمة والضحاك. فعن زياد الأنصاري قال قلت لأبي بن كعب: أرأيت لو مات نساء النبي ﷺ أكان يحل له أن يتزوج؟ قال: وما يحرم ذلك عليه؟ قال قلت ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾، قال: إنما أحل له ضرباً من النساء. رواه أبو جعفر الطبري في تفسيره. والمعنى: لا يحل لك النساء من غير الأصناف التي أحلها الله تعالى لك. وبذلك تتفق الأقوال وتجتمع معاني الآيات فلا حاجة إلى ادعاء النسخ مع إمكان العمل بالآيات كلها اللهم إلا على اصطلاح القدماء من السلف الذين كانوا يسمون تخصيص العام وتقييد المطلق نسخاً.

ثم قال عز وجل ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ﴾، فمعنى الشطر الأول: لا يحل لك النساء من بعد اللاتي أحلهن الله تعالى لك، وهي أربعة أصناف كما ذكرنا، وتأمل الشطر الثاني فإن الضمير في ﴿بِهِنَّ﴾ يرجع إلى من لا يحل من النساء وهذا صريح كلام الفراء في (معاني القرآن)، وظاهر كلام النحاس في (إعراب القرآن)، وهو أمر واضح لأن قوله تعالى: ﴿ٱلنِّسَآءُ﴾ هو أقرب لفظ يصلح إعادة الضمير إليه كما أنه هو المقصود بحكم مستقل في آية تامة فوجب من الجهتين إعادة الضمير إليه وليس إلى لفظ بعيد في آية سابقة. معنى ذلك أن قوله تعالى بعد ذلك ﴿مِنۡ أَزۡوَٰجٖ﴾ يراد به أو يتناول أمهات المؤمنين، والجار والمجرور في محل نصب على المفعولية كما ذكر أبو حيان في (البحر المحيط)، ولكن الله تعالى لم يقل: أن تبدل بهن أزواجاً،

وإنما قال تعالى: ﴿مِنۡ أَزۡوَٰجٖ﴾ باستعمال حرف التبعيض ﴿مِنۡ﴾ وهذا يفيد توكيد العموم في شمول أزواج النبي ﷺ كلهن بحكم منع التبديل ويفيد دفع توهم إرادة بعضهن دون بعض. ثم تدبر كيف أن الله تعالى لم يقل: من أزواجك ولكن قال ﴿مِنۡ أَزۡوَٰجٖ﴾ بدون إضافة إلى الكاف، ومعلوم أن الإضافة إلى الكاف قد توهم بأن تحريم التبديل مقصور على من كان النبي ﷺ قد تزوجها فعلاً، غير أن نص الآية يمكن أن يتناول أيضاً من يحتمل أن يتزوجها النبي ﷺ من الأصناف التي أحلها الله تعالى.

فيظهر أنه بعد نزول هذه الآية الكريمة لم يكن يحل للنبي ﷺ أن يبدل زوجة من زوجاته بامرأة من غير الأصناف التي أُحلت له سواء كان زواج النبي ﷺ سابقاً لنزول الآية أو لاحقاً له فيما لو تزوج من الأصناف المذكورة. والذي حصل فعلاً أن النبي ﷺ حبس نفسه على أمهات المؤمنين كما حبسهن الله تعالى عليه بواجب الانقطاع إلى الله ورسوله والدار الآخرة مما سبق بيانه. فعن ابن عباس قال: حبسه الله عليهن كما حبسهن عليه. رواه ابن مردويه كما نقل السيوطي في (الدر المنثور) وروي نحوه عن أنس وقتادة.

والله تعالى أعلم وله الحمد الكثير.

المطلب السادس
بطلان الطعن في أمهات المؤمنين

واضح من الأدلة المتقدمة أن لأمهات المؤمنين كلهن منزلة عالية عند الله تعالى وعند رسوله ﷺ وانه يحرم إيذاء النبي ﷺ بالإساءة إلى عائشة وإلى أي واحدة منهن.

والذي يعرف معاني القرآن ويعظمها فإنه على يقين أنه من المحال أن يثبت ما يقدح في أي واحدة منهن بعد ثبوت تزكيتهن في كتاب الله تعالى وفي إمساك رسول الله ﷺ لهن.

ومع ذلك فقد أسرف قوم وتكلموا في عائشة بنت أبي بكر وحفصة بنت عمر بن الخطاب ﵄ بكلام سقيم يؤذي الله ورسوله.

ونذكر إن شاء الله تعالى أمثلة من مطاعن السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي

صاحب كتاب (المراجعات) وغيره. **وإنما اخترنا شرف الدين الموسوي لأنه حصل ترويج كبير لكتبه في هذا المجال، ولكن نرجو مع ذلك أن تكون آراء شرف الدين الموسوي ليست عامة في علماء الإمامية**[1]. هذا كما أننا في ما بعد سنرد إن شاء الله تعالى على أبي بكر بن العربي من أهل السنة لأن كتابه (العواصم من القواصم) بتحقيق محب الدين الخطيب انتشر جداً عند أهل السنة في هذا العصر بالرغم من أنه ليس معبراً عن مذهب أهل السنة في الأخطاء الكبيرة الموجودة فيه وفي حاشيته للخطيب وإنما يتكلم هذا الكتاب عن أهل السنة بغير لسانهم.

فأما مطاعن الموسوي فمنها:

١ - حديث الفتنة:

فقد نقل شرف الدين الموسوي عمن ادعى أنه من أبطال أهل البيت قوله في عائشة:

وحسبكِ ما أخرج البخاري   من الصحيح مومئاً للدار

ثم قال شرف الدين الموسوي: يشير في هذا البيت إلى ما أخرجه البخاري عن عبد الله قال: قام النبي ﷺ فأشار إلى مسكن عائشة فقال: «ههنا الفتنة ههنا الفتنة حيث يطلع قرن الشيطان»، ولفظه عند مسلم: خرج رسول الله ﷺ من بيت عائشة فقال: «رأس الكفر من ههنا حيث يطلع قرن الشيطان». اهـ (النص والاجتهاد ٣١٠). وفي موضع آخر أيضاً (المراجعات ٢٦٧-٢٦٨) ذكر شرف الدين الموسوي هذا الحديث تعريضاً بعائشة رضي الله عنها.

---

(١) رُوِّجَ كثيراً لكتاب المراجعات وللمراسلات بينه وبين شيخ الأزهر سليم البشري والتي نشرت بعد خمس وعشرين عاماً من وفاة البشري، ولم تظهر أدنى وثيقة تثبت هذه المراسلات بخط البشري أو الموسوي، وأحياناً يوجه السؤال ويأتي الجواب خلال ساعة أو أقل والموسوي في لبنان والبشري في الأزهر وذلك بداية القرن العشرين تقريباً في عام ١٩١٩م!؟

ويرجو مؤلف الكتاب د. وميض أن تكون آراء الموسوي ليست عامة عند علماء الشيعة! كما يرجو أن يكون كتاب «العواصم من القواصم» ليس معبراً عن مذهب أهل السنة في الأخطاء الكبيرة الموجودة فيه!! (الناشر).

هذا مع العلم بأن بيت عائشة إنما هو بيت النبي ﷺ الذي عاش فيه بل آثره في حياته ودفن فيه بعد وفاته.

فسبحان الله!! ايظن مؤمن أن رأس الكفر ومطلع قرن الشيطان هو في واحد من بيوت النبي ﷺ وهو البيت الذي دُفن فيه ﷺ في المدينة المنورة؟! وهو واحد من البيوت التي قال تعالى فيها ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٣، وكذلك قال تعالى فيها ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ الأحزاب: ٣٤. فلا ريب أن الله تعالى قد رفع هذه البيوت الكريمة، وليس كما ظن الموسوي.

وأما إشارة النبي ﷺ نحو مسكن عائشة كما هي ظاهر عبارة لابن عمر في رواية واحدة من جملة روايات، فإنما كانت الإشارة النبوية إلى المشرق فاتفق كون مسكن عائشة على تلك الجهة وهي جهة طويلة ممتدة، وليس ذكر ابن عمر لمسكن عائشة إلا لإيضاح تلك الجهة وليس لأنه موقع لرأس الكفر ولطلوع قرن الشيطان، خاصة وأن تلك الإشارة كانت من على المنبر، فعَنْ عَبْدِ الله رَضِيَ الله عَنْهُ، قَالَ: قَامَ النَّبِيُّ ﷺ خَطِيبًا، فَأَشَارَ نَحْوَ مَسْكَنِ عَائِشَةَ، فقال: «هُنَا الفِتْنَةُ – ثَلاَثًا – مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ» رواه البخاري، وفي رواية أخرى قول ابن عمر: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ، يَقُولُ وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ «أَلاَ إِنَّ الفِتْنَةَ هَا هُنَا – يُشِيرُ إلى المَشْرِقِ – مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ» رواه البخاري أيضاً. والروايات الصحيحة متظاهرة على كون الإشارة نحو المشرق، بل إن المشرق هو اللفظ المرفوع إلى النبي ﷺ بعيداً عن طريقة ابن عمر رضي الله عنهما او الراوي عنه في إيضاح الإشارة النبوية في تلك الرواية.

فعن ابن عمر انه سمع رسول الله ﷺ وهو مستقبل المشرق يقول «ألا إن الفتنة ههنا إلا أن الفتنة ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان» رواه البخاري (كتاب الفتن من صحيحه) ومسلم (كتاب الفتن من صحيحه). وفي رواية عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يشير بيده نحو المشرق ويقول «ها إن الفتنة ههنا ها إن الفتنة ههنا – ثلاثاً – حيث يطلع قرن الشيطان» رواه مسلم. وفي رواية عن ابن عمر قال سمعت النبي ﷺ يقول: «الفتنة من هنا» وأشار إلى المشرق، رواه البخاري في (كتاب الطلاق من الصحيح). وثبت الحديث ومن طرق متعددة أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «رأس الكفر نحو المشرق» رواه مسلم في (كتاب الإيمان من صحيحه). فهذا تصريح نبوي بلفظ المشرق. وقلنا إن المشرق

اتجاه طويل ممتد وفيه مدن كثيرة، ولفظ الحديث لا يدل بحال من الأحوال على العموم في ذلك الاتجاه كله ولكن ورد في بعض الروايات ما يشعر بإرادة نجد وحيث كانت ربيعة ومضر. فعَنْ أبي مَسْعُودٍ قَالَ: أشار رسولُ الله ﷺ بِيَدِهِ نَحْوَ الْيَمَنِ فقال: «الْإِيمان هَاهُنَا الْإِيمان هَاهُنَا، وَإِنَّ الْقَسْوَةَ وَغِلَظَ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ عِنْدَ أصول أَذْنَابِ الْإِبِلِ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ فِي رَبِيعَةَ وَمُضَرَ» رواه الإمام أحمد ومسلم والبخاري، فهذه عبارة رسول الله ﷺ وليست تعبيراً للراوي. وعَنِ ابن عمر، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي يَمَنِنَا»، قَالُوا: وَفِي نَجْدِنَا، قال: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي يَمَنِنَا»، قَالُوا: وَفِي نَجْدِنَا قال: «هُنَالِكَ الزَّلَازِلُ وَالْفِتَنُ، مِنْهَا (أَوْ قَالَ: بِهَا) يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ» رواه أحمد وابن حبان والترمذي وصححه الألباني، وهو عند البخاري أيضاً ولكن في سياقه نظر، وتدبر قولهم «نجدنا»، ونجدهم حينذاك هي الأرض التي يُهِلّ أهلها للحج من قرن المنازل، وغزاها رسول الله ﷺ في الغزوة التي سماها جابر بـ «غزوة نجد» كما في صحيح البخاري، وثبت أن النبي ﷺ أعطى بعض أهل نجد وقال: «إِنَّمَا أتأَلَّفُهُم» رواه البخاري وغيره.

وقد جمع الإمام مسلم الروايات عن ابن عمر في موضع واحد وكذلك الروايات عن أبي هريرة. **غير أن شرف الدين الموسوي التقط من الصحيحين الرواية الوحيدة عند البخاري التي فيها ما يوافق مشربه من تعبير ابن عمر أو الراوي عنه، ثم جازف تلك المجازفة في تأويل الرواية تأويلاً معارضاً للقرآن والسنة في حق أمهات المؤمنين. وهذه الطريقة في الالتقاط ليست من الأمانة العلمية في شيء.**

ومن جهة أخرى فإن ابن عمر ومسلماً والبخاري وسائر السلف كان يسيراً عليهم أن يعلموا أن بيوت أزواج النبي ﷺ كلها إنما هي بيوت عامرة بالإيمان والتقوى والصلاح لأنها بيوت النبي ﷺ ولأن الله عز وجل رفعها فمن المحال أن يكون بعضها رأساً للكفر أو مطلعاً لقرن الشيطان. كان الأمر يسيراً عليهم لأنه من المعارف الإيمانية الجلية. بل إن رأس الكفر ومطلع قرن الشيطان ليس في المدينة المنورة أصلاً وإنما هو في بعض مواضع المشرق خارج المدينة.

٢- بطلان الاستدراك على رسول الله ﷺ:

قال شرف الدين الموسوي: وماذا تقول - أي عائشة - أو يقول أولياؤها في خطاب الله لها ولصاحبتها بقوله ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ۝٤ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ۝٥﴾. اهـ من (النص والاجتهاد ٣١٤).

وسواء شعر الموسوي أو لم يشعر فإنه قد ذهب إلى أن يستدرك على رسول الله ﷺ ما فاته بشأن أزواجه!! وهذا أمر في غاية الفساد والبطلان.

يوضح الأمر أن الخطاب الذي ذكره الموسوي من سورة التحريم إنما وقعت قصته في عهد النبوة وعالجه النبي ﷺ بنفسه فلم يؤد الأمر إلا إلى ما أرضى النبي ﷺ وإلى تذكير أزواجه بأن المطلوب منهن أكثر بكثير مما يُطلب من سائر النساء الصالحات، ثم نزلت بعد ذلك بزمن آيات سورة الأحزاب في التخيير الصريح لأزواج النبي ﷺ وما تضمنه إمساكهن من شهادة نبوية لهن باختيار الله ورسوله والدار الآخرة، وبارتفاع إلى المرتبة العالية المطلوبة لهن على الرغم ممن يستكثر ذلك على أزواج رسول الله ﷺ. فماذا يمكن لإنسان يعرف حق الله ورسوله أن يقول لعائشة وحفصة رضي الله عنهما غير ما قاله الله تعالى وقاله رسوله واستقر عليه حال رسول الله ﷺ؟!

وأما الزيادة على ذلك فلا ريب أنه استدراك بالباطل على رسول الله ﷺ في أخص شؤونه وهو شأن أزواجه.

٣- مقالة أخرى للموسوي:

قال السيد شرف الدين الموسوي: وحَسْبُهما - أي عائشة وحفصة - من الله تعالى حجة عليهما مثله العظيم الذي ضربه لهما في سورة التحريم، أعني قوله عز وجل ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ۝١٠ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١١﴾ التحريم: ١٠ - ١١. اهـ من (النص والاجتهاد

٣١٤-٣١٥).

وكذلك عَرَّضَ شرف الدين الموسوي في المراجعات (٢٦٧) بعائشـــة ﵂ حيث زعم أن من أسباب ترجيح حديث أم سلمة على حديث عائشة أن الله تعالى لم يضرب امرأة نوح وامرأة لوط مثلاً لأم سلمة.

وكلام الموسوي هذا فيه بلايا كثيرة.

البلية الأولى: أنه استدرك مرة أخرى على رسول الله ﷺ في شأن أزواجه وهو أمر في غاية الفساد، فإن الآية الكريمة المذكورة إنما نزلت في عهد النبوة فلو كانت تتضمن الطعن في عائشة وحفصة ﵄ لما أمسكهما النبي ﷺ بعد سورة التحريم ثم أمسكهما بعد التخيير الصريح في سورة الأحزاب مع ما يتضمنه هذا الإمساك من تزكية عالية وكذلك جعلهما الله تعالى من أمهات المؤمنين ومن اللاتي لا يَحِلُّ لرسول الله ﷺ تبديلهن.

فكلام الموسوي غريب جداً ويثير أسئلة متعددة، فهل تكلم شرف الدين الموسوي ناسياً أن سورة التحريم نزلت على رسول الله ﷺ في عهد النبوة كما هو أمر القرآن كله؟ أم هل ظن الموسوي جواز الاستدراك على رسول الله ﷺ في شأن أزواجه؟ أم هل خُدع الموسوي بمقالة إمكان إسقاط حرمة أم المؤمنين بعد عهد النبوة إنْ قام الوصي بحكم ولايته بتطليقها من النبي ﷺ بعد وفاته؟!! أم كان الموسوي مقلداً محضاً في العقائد وأصول المذاهب ولكنه جازف فوقف في مقام المجتهدين فوقع في أخطاء كثيرة كبيرة لأن المقلد يلجأ في مثل هذه المواقف إلى التحامل في تغليب مذهبه بكل ما يقع له من حق أو باطل وربما لا يشعر بذلك فيتمادى بالمجازفة وهو غافل عما يقع فيه من أباطيل؟

البلية الثانية: في استدلال الموسوي أنه فسر الآية الكريمة بلا علم ولكن لمجرد تغليب رأيه، وإلا فليقل لنا الموسوي ومَنْ وافقه بأي حجة من الله تعالى زعم أن التمثيل بامرأة نوح وامرأة لوط هو مثل لعائشة وحفصة دون أم سلمة أو غيرها من النساء؟! اللهـــم إلا أن يحتج بأنهـــا «دلالة سورة» بدعوى أن الآيات الثالثة إلى الخامسة من سورة التحريم تشير إلى القصة التي يُروى أنها وقعت لحفصة وعائشة ثم يأتي مثل امرأة نوح وامرأة لوط في الآية العاشرة، وبينهما أي بين القصتين عدة آيات أخرى، فالبعد بين الآيتين يقطع بانتفاء دلالة

الاقتران، علماً أن دلالة الاقتران ضعيفة على تقدير وجودها، وأما الاستدلال بمجرد كونهما في سورة واحدة أو بمجرد التشابه العـددي (عائشة وحفصة من جهة وامرأة نوح وامرأة لوط من جهة أخرى) فهذا كله من أفحش الاستدلال ويبعد أن الموسوي استدل به. المهم هنا أن المجازفة في القدح فـي أزواج النبي ﷺ يُـعد من العظائم والعياذ بالله تعـالى، فقد قال تبارك وتعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التوبة: ٦١.

البلية الثالثة: في كلام الموسوي ربما أوقعه فيها الغلو في أهل البيت فإنه يؤدي إلى التفريط بصاحب البيت. يوضح الأمر أن ضرب الأمثال يُكتفى فيه بأي وجه معتبر يقع فيه التماثل بين هذا وذاك وإنْ كان هذا ليس مطابقاً لذاك من كل وجه. ولا ريب أن في سورة التحريم مثلاً لائقاً بكل زوجة أمسكها رسول الله ﷺ قابلاً بأنها تريد الله ورسوله والدار الآخرة وجعلها الله تعالى أُمّاً للمؤمنين إلى قيام الساعة، وهذا المثل هو قوله تبارك وتعالى ﴿وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾ التحريم: ١٢، فإنه يصح في نصب مريم أن يكون عطفاً على امرأة فرعون التي ضربها الله تعالى مثلاً للمؤمنين في الآية التي قبلها، ويكون التقدير: وضرب الله مثلاً للذين آمنوا مريم ابنة عمران.

البلية الرابعة: أن شرف الدين الموسوي حمل الآية الكريمة قسراً على مشربه معرضـاً عن المنهج الأصولي في التفسير. يوضح الأمر فـي قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖ﴾ التحريـم: ١٠، أن اللام فـي ﴿لِّلَّذِينَ﴾ هي لام الاختصاص، وقد يكون الاختصاص شاملاً نحو قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ الفاتحة: ٢، وقد يكون الاختصاص محدوداً، فهو اختصاص بتملك أو وصف أو مجرد تعلق الأمر بالمخصوص. وأمثلة الاختصاص المحدود أو غير المطلق كثيرة جداً منها آية سورة التحريم، **فالذي لا ريب فيه أن المثل المذكور إنما هو للذين كفروا وليس للذين آمنوا**، هذا هو نص الآية وتفيد اللام بيان الحال الذي يختص به الكفار كي يتعظ به المؤمنون عموماً، فلا مانع أن يقال بوجود كلام محذوف يمكن تقدير معناه في الذهن ويراد به انتفاع المؤمنين بالمثل المضروب للكافرين كما هو الحكم في سائر أمثال وقصص القرآن الكريم. ولا فرق حينئذ أن تتجوز بتسمية المعنى المقدر حكمة أو تعليلاً أو اختصاصاً. ويمكن أن يقال أيضاً انه لا حاجة أصلاً

إلى تقدير معنى محذوف وذلك لأن الآية الكريمة مثل للذين كفروا كما هو نصها، وفيها إعلام لهم بأن الاختلاط والتعلق بالمؤمنين بغير سبب الإيمان ليس فيه فائدة كما لم ينتفع فرعون بإيمان امرأته ولا امرأة نوح بإيمان زوجها، ولذلك قال تعالى بعد ضرب المثل ﴿فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ التحريم: ١٠. وأما انتفاع المؤمنين بالأمثال المضروبة للكفار كي يجتنبوا مسالك الكفار وكي يحمدوا الله تعالى على ما هداهم فهو أمر صحيح مفهوم بقرائن خارجة عن هذا النص فلا حاجة إلى تقدير محذوف في آية التحريم بل لا مجال لذلك إذا انتفت الحاجة.

فلما كان المثل المذكور مثلاً للذين كفروا وليس للذين آمنوا وكان انتفاع المؤمنات بذلك المثل على السبيل الذي ذكرناه عاماً فيهن، أي في المؤمنات، سواء في ذلك عائشة وحفصة أو فاطمة وام سلمة، لما كان الأمر كذلك فلا أدري بأي وجه جعله الموسوي مثلاً لعائشة وحفصة دون أم سلمة وفاطمة وسائر الصالحات؟ **فإن أراد الموسوي شمول منطوق الآية لحفصة وعائشة فإن ذلك لا يكون البتة إلا بالذهاب إلى كفرهما وقت نزول الآية أو الذهاب إلى أن الآية نبهت النبـــي ﷺ إلى وقوع الكفر منهما مستقبلاً، وهذا المذهب الفاسد طعنٌ في النبي ﷺ إذْ ينسب إليه انه ﷺ أمسك من يعلم بكفرهما أو بوقوع الكفر منهما مستقبلاً**، فمن المحال أن يتمذهب مؤمن بهذا المذهب إلا إذا كان غافلاً عن حقيقته. وأما إذا زعم زاعم أن المعنى المقدَّر الذي سبق ذكره يمكن بتقدير آخر إلصاقه بعائشة وحفصة دون غيرهما فواضح أن هذا من أقبح الهوى في التفسير فإنه مؤسس على تقديرات متعددة ليس في النص أدنى دلالة عليها فهي خيال على خيال على خيال. وحدث بلا حرج عن الأوهام التي يمكن أن يحركها الهوى والتحامل والعصبية.

وأما مجرد إمكان وقوع الكفر من بعض نساء الأنبياء كما وقع من امرأة نوح وامرأة لوط فهذا أمر آخر ليس فيه ما يساعد شرف الدين الموسوي بحال من الأحوال. ألا ترى أن أولاد الأنبياء غير معصومين مـن الكفر والفسق كما حصـل لابن نوح وابن آدم، قال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْـَٔاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ المائدة: ٢٧، وقال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ

﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾﴾ هــــود: ٤٢ - ٤٣.

ومع ذلك فإن الأدلة قد قامت على علو منزلة أصحاب الكساء، عليّ وفاطمة والحسن والحسين، فلا يرد عليهم احتمال الكفر والخيانة وأشباه ذلك من القبائح. وكذلك قامت الأدلة على علو منزلة أزواج النبي ﷺ فلا يرد عليهن احتمال الكفر والخيانة وسوء الخاتمة وشبه هذه القبائح وقد سبق بيان ذلك مفصلاً من سورتي النور والأحزاب والحمد لله حمــــــداً كثيراً.

المبحث الثامن
في قواعد النظر في التأريخ الإسلامي

- المطلـــب الأول: إتقان علم الرواية.
- المطلب الثـــاني: التأريخ إذا أدى إلى تعديل أو تجريح بعض السلف.
- المطلب الثـــالث: الإسلام والشهادة التأريخية.
- المطلب الرابـــع: الاستقامة في الاستدلال.
- المطلب الخامس: نقد بعض الكتب المشهورة في تاريخ أهل البيت والصحابة.
- المطلب السادس: تراجم مشاهير المؤرخين الأخباريين.
- المطلب الســـابع: تكملة في أثر الرؤساء والرعية في مَسار الأمة.

المطلب الأول

إتقان علم الرواية

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ آل عمران: ٦٥ - ٦٦.

ولذلك فإن من جاء بعد زمن قوم فإنه لا يصح له بحال من الأحوال أن يُحاكم أخبار أولئك القوم أو يتكلم في سيرتهم بخير أو شر إلا بإسناد يصل به إليهم بحيث يكون كل رجل في الإسناد معاصراً لمن يروي عنه وليس ممن جاء بعد زمنه.

ومعلوم أن التأريخ كله يعتمد على الرواية، وكذلك جملة ليست بالقليلة من أحكام الصحابة وأهل البيت.

ولكن الذي حصل أن الكثير ممن كتبوا في هذا المجال ليست لهم دراية بعلم الرواية. فمن هؤلاء من ظن أن شهادة الدكتوراه ونحوها في التأريخ تسوغ له أن يلتقط من التأريخ بحسب رأيه وما يظن أنه معقول، ولا يبالي أنه قد يجزم بما لا أصل له البتة من جهة الإسناد، وقد ينفي ما هو ثابت بأسانيد صحيحة متعددة. فكأن التأريخ عند هؤلاء هو إثبات ما هو متوقع عقلاً عند المؤرخ وليس إثباتاً للوقائع كما يرويها المعاصرون. ومنهم من اعتقد مذهباً ولكنه سلك في تغليبه مسلك الهوى فالتقط من التاريخ ما حمله ولو قسراً على مذهبه سواء كان الإسناد صحيحاً أو ساقطاً وسواء كان الاستدلال مستقيماً أو سقيماً، وذلك أنه ليس من شأنه نقد الأسانيد ولا الاستقامة في الاستدلال وإنما غرضه تغليب مذهبه بكل ما يقع في يده من حق أو باطل ولا يبالي أن يصحح هنا ما يبطله هناك.

هذا مع علم هؤلاء أن الأخبار غير المسندة لا يثبت بها في القضاء فلس واحد للمتأخر على المتقدم غير المعاصر، فلا أدري كيف سولت لهم أنفسهم محاكمة السلف بها والطعن فيهم حتى أن بعضهم احتج في محاكمة الصحابة بأخبار التقطها بلا إسناد من كُتُب كُتِبت بعد

الصحابة بقرون عديدة!! وكأن حرمة الفلس عند هؤلاء أعظم بكثير من حرمة أعراض المسلمين!!

المطلب الثاني
التأريخ إذا أدى إلى تعديل أو تجريح بعض السلف

قد يكون غرض المؤرخ معرفة الأحداث وليس التعديل والتجريح، غير أن السيرة الحسنة النقية تؤدي تلقائياً إلى التعديل، وأما السيرة السوداء المظلمة فإنها تؤدي تلقائياً إلى التجريح. وهذا كله لا بأس به بشرط ضبطه بالضوابط الشرعية.

يوضح الأمر أن الميت يكون معاصراً أو غير معاصر، أما المعاصر من الموتى فإن بيان حاله حكم شرعي له ضوابط فقهية خلافاً لمن اطلق القول بعدم جواز تجريح الموتى. وأما الموتى غير المعاصرين فإن الحاجة إلى تعديلهم وتجريحهم قد تكون أقل بكثير من الحاجة إلى نقد المعاصرين، ولكن إذا قامت الحاجة فإن حكم المعاصر وغير المعاصر سواء سوى أن الكلام في غير المعاصرين يحتاج إلى الوصول إليهم بالأسانيد القوية والقرائن المتينة.

يوضح الأمر حديث أنس بن مالك ﷺ قال: مُرّ بجنازة فأُثني عليها خيراً، فقال النبي ﷺ: «وجبت وجبت وجبت»، ومر بجنازة فأُثني عليها شراً فقال النبي ﷺ: «وجبت وجبت وجبت»، فسأل عمر عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شراً وجبت له النار. أنتم شهداء الله في الأرض. أنتم شهداء الله في الأرض. أنتم شهداء الله في الأرض» رواه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم. وقد عمل عمر رضي الله عنه بمقتضى هذا الحديث فسُئِل عن ذلك فقال: قُلْتُ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أيما مُسْلِمٍ شَهِدَ لَهُ أربعة بِخَيْرٍ أدخله الله الجَنَّةَ»، فَقُلْنَا: وَثَلاَثَةٌ، قال: «وَثَلاَثَةٌ»، فَقُلْنَا: وَاثْنَانِ، قال: «وَاثْنَانِ»، ثُمَّ لَمْ نَسْأَلْهُ عَنِ الوَاحِدِ. رواه البخاري وغيره.

وهذا الحديث أصل عظيم فيه فوائد كبيرة، منها:

١- الأصل تحريم الغيبة واللمز والجهر بالسوء من القول إلا في الأحوال التي جوز الشرع فيها ذلك: وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾

الحجـــرات: ١١، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ الحجرات: ١٢، وقوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ النساء: ١٤٨. ومسوّغات الغيبة ونحوها مذكورة في كتب التفسير وغيرها، ولكن نذكر هنا ثلاثة أحوال تجوز فيها الغيبة أو الجهر بالسوء من القول، الحال الأول: الظلم كما هو صريح آية النساء، وسيأتي تفسيرها في المطلب الأول من المبحث الخامس عشر إن شاء الله تعالى. الحال الثاني: رعاية الحقوق العامة وحقوق الآخرين، لأن من الظلم ترك نصيحة الآخرين والتسبب بظلمهم بحجة الامتناع عن الغيبة، وهذا باب واسع يدخل فيه الكلام في الشهود وفي رواة الأحاديث وفي طالبي مشاركة الآخرين كمن يخطب امرأة أو يريد مشاركة غيره في أمر. الحال الثالث: الجهر بالخطايا والفواحش، ويدخل في ذلك جنايات الفساد القضائي والسياسي والإداري ونحوها من جنايات الوظائف العامة. والقاعدة في الوظائف العامة أنها مشمولة بالحق العام في الإعلان و«الشفافية»، فكل من أفسد فيها فهو في حكم من كشف ستر الله تعالى عنه سواء أعلن بذلك أو حاول تغطيته. وعن أبي هُرَيْرَةَ، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ «كُلُّ أمتي مُعَافًى إلا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنَ الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا، ثُمَّ يُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ الله عَلَيْهِ، فَيَقُولَ: يَا فُلاَنُ، عَمِلْتُ البَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ الله عَنْهُ» رواه البخاري.

٢- **الشهادة على الميت:** الحديث أصل في تشريع الشهادة على الناس جرحاً وتعديلاً. وآية البقرة التي سنذكرها بعد قليل إن شاء الله تعالى ظاهرة في الناس عموماً، الأحياء منهم والأموات، وأما الحديث المذكور فصريح في ذلك، بل إن نقد الموتى هو سبب النص ومن المحال تخصيص النص بإخراج سببه. وأيضاً فإن عبارة «من اثنيتم» عامة، وهذا يقطع الطريق على من يريد أن يقول: ربما كانت الجنازة التي أثنوا عليها شراً لكافر أو منافق معلوم النفاق أو نحو ذلك من الاحتمالات التي لا قيمة لها. وقول النبي ﷺ: «من أثنيتم»، من الثناء وهو ما تصفُ به الإنسان من مدح أو ذم، كما ذكر ابن سيده في (المحكم، ١٠/ ١٩٩). وأما الشهادة، فقال الراغب رحمه الله تعالى: الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر. اهـ من (المفردات)، وقال ابن سيده: الشاهد العالم الذي يبين ما علمه. اهـ من (المحكم). ومن تدبر مضامين هذا الحديث علم يقيناً أنها غير مضمون حديث عَائِشَةَ رَضِيَ

الله عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لاَ تَسُبُّوا الأَمْوَاتَ، فإنهم قَدْ أَفْضَوْا إلى مَا قَدَّمُوا» رواه الإمام البخاري وغيره، فإن السب هو الشتم أو الشتم الوجيع، وأمره غير أمر الشهادة إذا كانت ثناءً بذم، فلو كان هذا بمعنى ذاك في العربية لوجب أن يوصف كل شاهد بحق أنه سبّ وشتم إذا كان في شهادته ما يُعيب المشهود عليه، ولكان إمام الجرح والتعديل يحيى بن معين وأمثاله من أكابر الشتامين، صانهم الله تعالى عما يُشينهم. يوضح الأمر أن سب المسلم منهي عنه في حق الأحياء والأموات، فلو كانت الشهادة بالذم سباً لوجب منع تجريح الأحياء أيضاً، كما في حديث عَبْدِ الله بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» رواه مسلم والبخاري، غير أن سب الأموات أشد حرمة، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُۚ﴾ الحجرات: ١٢، والله تعالى أعلم. ولكن يمكن أن يُقال: إن الثناء على الميت بذم يقتصر على المواضع التي دلّت عليها أدلة، كالميت إذا ترك وراءه مظالم قائمة والميت الذي عليه حقوق يجب التعامل معها والميت من رواة الحديث إذا كان مجروحاً، ونحوه، وذلك لحديث عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي، وإذا مَاتَ صَاحِبُكُمْ فَدَعُوهُ» رواه الترمذي وابن حبان والدارمي، وصححه الألباني وغيره، وفي رواية: «إِذَا مَاتَ صَاحِبُكُمْ فَدَعُوهُ، وَلَا تَقَعُوا فِيهِ» رواه أبو داود، وصححه الألباني، وقد جوَّده العراقي كما في (فيض القدير) علماً أن رجال الإسناد من كبار الثقات، ولعل النزول من التصحيح إلى التجويد لأن هذا الحديث بهذين اللفظين هو من رواية العراقيين عن هشام بن عروة عن أبيه، وهشام بن عروة ثقة جليل حجة، وقد قال الحافظ الذهبي: وقال يعقوب بن شيبة: هشام ثَبْت، لم يُنكر عليه إلا بعد مصيره إلى العراق، فإنه انبسط في الرواية، وأرسل عن أبيه مما كان سمعه من غير أبيه عن أبيه. قلت (القائل الذهبي): في حديث العراقيين عن هشام أوهام تُحتمل كما وقع في حديثهم عن مَعْمَر أوهام. اهـ من (سير أعلام النبلاء). ونُقِل عن الإمام مالك مثل هذا النقد لعنعنة هشام بن عروة عن أبيه في العراق.

٣- منزلة شهادة العدول: الأصل إحسان الظن بالعدول المؤهلين لعلم التعديل والتجريح فَيُحمل تجريحهم للميت على وجود ما اقتضى عندهم ذكر معايبه بدليل أن النبي ﷺ لم يزجرهم عن الثناء بالشر على ذلك الميت، بل لم يسألهم عن وجود ما سوغ لهم ذكر

معايبه، وهذا يُـحمل ظاهراً على إقرارهم. ويدل نص الحديث على أن الأصل في شهادة العدول المؤهلين فـي شأن الجرح والتعديل أنها صحيحة ومطابقة للواقع بدليل أن النبي ﷺ جزم بقوله «من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه شراً وجبت له النار». فهذا هو الأصل، فإذا وقع خروج ظاهري عن هذا الأصل فتعارضت أقوال أهل العلم في الشهادة على فلان بالخير أو الشر فإن الله عز وجل يحفظ أدلة الصواب ويمكّن طائفة من معرفتها عند قيام الحاجة إليها وإنْ جهلها غيرهم. ولعل من ذلك حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم خيبر أقبل نفر من صحابة النبي ﷺ فقالوا: فلان شهيد فلان شهيد حتى إذا مروا على رجل فقالوا فلان شهيد فقال رسـول الله ﷺ: «كلا إني رايته في النار في بردة غَلّها أو عباءة» رواه مسلم. ويوجد أكثر من وجه لتخريج خروج قول أولئك الصحابة عن الأصل المذكور ولكن لا مجال لبسطه هنا، وسيأتي زيادة بيان في الكلام عن منزلة الشهادة التاريخية إن شاء الله تعالى. واستعملنا عبارة «العدول المؤهلين» لأن كل وظيفة هي أمانة تحتاج إلى تأهيل للقيام بها، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، يؤكد ذلك قول النبي ﷺ قال: «فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة»، قال – أي رجل أعرابي –: كيف إضاعتها؟ قال: «إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة» رواه البخاري.

٤ – **معنى العدالة:** شهداء الله تعالى في الأرض الذين ذكرهم النبي ﷺ هم العدول، فقد قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة: ١٤٣، الوسط في سياق الشهادة على الناس ولأجلها يدل على غاية العدالة كما ذكر السهيلي وغيره، لأن الوسط مسافته متساوية متعادلة من جميع من يشهد عليهم، فيشهد على الواقع بالحق بصرف النظر عن هوى القلب والميول المذهبية. ولذلك صح في الحديث تفسير الوسط في آية البقرة بالعدل، رواه البخاري وغيره، وذلك لاعتدال الأطراف إليه في الشهادة عليهم، والله تعالى أعلم. والمهم هنا أن العدول هم شهداء الله في الدنيا والآخرة. والعدالة هي تقوى الله عز وجل مع كفاءة فيما يقوم به الإنسان. فالعدالة للشهادة على معاملة مالية هي غير العدالة للقيام بواجب الجرح والتعديل وهكذا في سائر أمور المسلمين. ويظن بعضهم أنها التقوى فقط فيضطر إلى إضافة شروط أخرى لها في كل منصب من المناصب الإسلامية.

٥- نصوص أخرى تؤيد حديث الجنازة المتقدم.

منها حديث أبي زهير الثقفي قال: خطبنا رسول الله ﷺ قال: «يوشِك أن تعرفوا أهل الجنة من أهل النار»، قالوا: بم ذلك؟ يا رسول الله، قال: «بالثناء الحسن والثناء السيئ، أنتم شهداء الله بعضكم على بعض» رواه ابن أبي شيبة وابن ماجة وحسنه الألباني، ورواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي.

ومنها حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «أهل الجنة من ملأ الله أذنيه من ثناء الناس خيراً وهو يسمع وأهل النار من ملأ الله أذنيه من ثناء الناس شراً وهو يسمع» رواه ابن ماجه ووصفه الألباني بأنه حسن صحيح.

المطلب الثالث
الإسلام والشهادة التأريخية

الذي لا نشك فيه ولله تعالى الحمد أن التاريخ الصحيح شهادة صادقة وليس فيه البتة ما يخشاه المسلم. فإن أدى التاريخ إلى توثيق جماعة فلأن الإسلام يُرى في عملها، وإنْ أدى التاريخ إلى تجريح جماعة فلا ريب أن الإسلام غير مفتقر إلى تزكيتها فلا مجال للخشية بحال من الأحوال.

قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ الروم: ٤٢، الآية الكريمة صيغة أمر فهو حكم تكليفي يخضع لضوابط تفسير آيات الأحكام. فتدبر قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ﴾، فإن غير المتفكر يكتفي من ذلك بالأسماء والأزمنة والأمكنة وما أشبه ذلك. وأما المتفكر فإنه ينظر في دواخل الأمور، فينظر كيف كان ذلك، أي كيف نهضوا وكيف كانت عوامل قوتهم وضعفهم وذلك كي يفهم كيف انحدروا وما هي عوامل انحدارهم ونهايتهم، فإن العاقبة ليست العقوبة ولكنها المآل والمصير. وتدبر عبارة ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ فهي عامة في الذين من قبلنا.

فلا شك أن من لا ينظر في التأريخ فعليه أن يعيد التجارب الفاشلة من جديد، يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ يوسف: ١١١. وفي القرآن

الكريم أدلة كثيرة في هذا الأصل، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ١٧٦، وقال تبارك وتعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ النمل: ٦٩.

وتدبر قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ إبراهيم: ٥، فالتذكير إزالة حالة النسيان أو تعليم مجهول كان حقه أن يُعلم، وأيام الله تعالى كناية عن الوقائع التي يُعتبر بها من نهوض أو انحدار أو حروب وملاحم أو نِعَم وبلايا، يُقال: فلان عارف بأيام العرب أي بوقائعهم، وجاء في الشعر: وأيامنا مشهورة في عدُوِّنا. ويحتاج المسلم أن ينظر في أيام الله تعالى بالتفصيل كي يُذَكِّر بها بإيجاز. ومن يتدبر القرآن الكريم يجد أن قسماً كبيراً منه مخصص للتأريخ، ويشمل ذلك تأريخ الكفار وتأريخ الصالحين وغير الصالحين من أتباع الأنبياء عليهم السلام.

وأيضاً فإن إغفال التأريخ محال فإن التأريخ أمر مطلوب وكأنه ضرورة قد جُبِل الناس عليها، فإن أغفله أهل الحق تناوله غيرهم على غير بصيرة، وقد حصل شيء من ذلك فأدى إلى مفاسد كثيرة. وأيضاً فإن تأريخ صدر الإسلام له علاقة متينة إلى الغاية بدين الإسلام فلا يصح لأهل العلم إغفاله لأن إغفاله يعني تسليم الساحة إما للمقلد المتعصب الذي يريد مجرد تغليب مذهبه بكل ما يقع في يده من حق أو باطل، وإما للذي يهوى التأريخ أو يحترفه بعيداً عن علم الحديث ونقد الأسانيد والضوابط الشرعية. وإما من احتج لإغفال تأريخ صدر الإسلام أو الفتنة بأن تلك أمة قد خلت، فإنهم قد وضعوا الآية الكريمة في غير موضعها أو نقلوا الاحتجاج بها على غير وجهه. وسنذكر ذلك بعد قليل إن شاء الله تعالى.

١- أحوال الناس مكشوفة للعدول في النقد:

تقدم في هذا المعنى حديث الجنازة وشواهده مع آية البقرة في شهادة الأمة الوسط على الناس. وتفيد هذه الأدلة إثبات أو اقرار شهادة العدول المؤهلين على الناس وأن الأصل في شهادتهم أنها صحيحة مطابقة للواقع إلا عند قيام المعارض المعتبر.

وقال تبارك وتعالى ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٩. ظاهر الآية الكريمة أن المنافقين لا يخدعون المؤمنين فيما يتظاهرون به من إيمان

وصـــلاح. ويعني ذلك أن حالهم مكشوف عند الناقد البصير من المؤمنين.

وقال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ التوبة: ١٠٥، أي يرى عملكم رسول الله ﷺ والمؤمنون في الدنيا وتردون بعد ذلك إلى الله تعالى. هكذا فسر الآية الكريمة الإمام الطبري في تفسيره.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله عمله للناس كائناً من كان» رواه الإمام أحمد وغيره وصححه بعض أهل الحديث وضعفه بعضهم. وعلى أي حال فإن معنى الحديث موافق لظاهر آية التوبة وللأدلة المتقدمة.

والأمر واضح أيضاً لمن تدبر حال الناس قديماً وحديثاً، فإن العامة الذين ليسو من الشهداء على الناس قد أكثروا جداً من الإساءة إلى عثمان وعليّ قديماً وإلى أبي بكر وعمر في العصور المتأخرة، وكثرت في ذلك الخطب والمؤلفات والأخبار التالفة فما ثبت منها شيء البتة وما استطاع أحد أن يلفق شيئاً منها بإسناد صحيح تقوم به حجة على أهل العلم، وإنما أثرت تلك الأكاذيب في طوائف من العوام وفي أهل العصبية المذهبية.

وسر القضية أن التاريخ الصحيح محفوظ ليؤدي إلى الحق لا إلى الباطل، ولهذا التأريخ أهله من الأئمة والعدول، وأما الأخبار غير المسندة والمبتورة والأكاذيب فلها أهلها كذلك من أصحاب الهوى والمخدوعين من العوام ولكن لا يثبت بها شـيء. وقد أحسن أحد السلف حين قال لأحد أبنائهم: يا بني لا تسب علياً فإن ما رفعه الدين لا تضعه الدنيا وما رفعته الدنيا عادت عليه فوضعته. وذلك أن أعداء عليّ عليه السلام كانوا قد أقاموا الدنيا وأقعدوها للنيل منه فما أدى ذلك إلا إلى النيل منهم لا منه بالرغم من السلطة التي كانت بأيديهم.

ويرى بعض الصالحين أن على المؤرخ للتأريخ الأموي والعباسي الإعراض عن روايات الجور السياسي والاقتصار على ما يبدو أنه حسن من سيرتهم بحيث تظهر السياسة الداخلية لأولئك بيضاء ناصعة!!

وهذا خيال بعيد إلى الغاية، فإن إخفاء الحقائق غير ممكن أصلاً فإن كتمه هذا أعلن به

ذاك. يضاف إلى ذلك أن شأن الإمارة عظيم ومن تأمر على الناس فهو في حكم من كشف صحيفته وجهر بها وإنْ حاول تغطية منكراته. ولذلك فإن ظلم الأمراء أمر معلن ظاهر فحكمه حكم من جهر بسوء فعله وليس حكمه حكم المستتر الذي له على المؤرخ حق التستر عليه. ولذلك كان من أبعد الخيال أن يراد التستر على فعل فعله إمام معين علناً جهراً وعرفته العامة والخاصة. وأيضاً فإن الشهادة إما أن لا تكون أو تكون بالحق، فمن كانت مجمل سيرته الجور والظلم فإنه من المحال أن يزخرفها عالم ويصبح شاهداً على أن الظالم عادل والفاجر تقي!! وقد قال تبارك وتعالى ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٤٣، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ الزخرف: ٨٦. وتقدم أيضاً قول النبي ﷺ: «من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه شراً وجبت له النار أنتم شهداء الله في الارض» الحديث متفق عليه واللفظ لمسلم.

وأيضاً فإن «الحضارة الإسلامية» ليست حكراً على شخصية الإمام سواء كان عادلاً أو ظالمـــاً، وإنما هي صورة مجملة للأمة، كما أن الأثر الأقوى للجانب الإسلامي من الحضارة إنما هو أثر الصالحين وإنْ كانوا على خلاف مع الإمارة. ولذلك فإن زخرفة سيرة الجائرين يشوه الصورة الناصعة للحضارة الإسلامية لأنه سيكون بلا شك على حساب إغفال سيرة الصالحين أو الحط منها لما فيها من نزاع مع الإمارة، ولمعرفة أثر الصالحين في صنع الحضارة ارجع إلى حديث «يغزو فئام من الناس» في الصحيحين، فإن الجيش يُـفتح له إذا كان فيه من رأى رسول الله ﷺ ثم يُـفتح له إذا كان فيه من رأى من رأى رسول الله ﷺ، وليس في الحديث أن الفتح لأن مَلِك المسلمين فلان أو فلان. ولذلك فإن على المؤرخ الذي يشهد بالحق أن يعيد النظر في تصوير الحضارة الإسلامية ومعرفة أصحاب الأثر الأقوى في الجانب الإسلامي منها. ومن لم يفهم ذلك فإنه قد يقلب الحقائق ويقدم الإسلام بغير صورته وهو لا يشعر. ألا ترى أنك إذا تدبرت سيرة أئمة الجور في التأريخ الإسلامي تجد أن جماعة منهم فعلوا الجرائم وأحدثوا المحدثات وهي في ظاهر مذهبهم واجبات أو حسنات!! وأدهى من ذلك أن طائفة من أهل الفقه خُدعت بتلك المحدثات فسوغوها واخترعوا لها الاستدلالات الساقطة وجعلوها مذهباً سائغاً أو مرجوحاً في أدنى أحواله وأدخلوها في كتب العلوم الإسلامية!! مثال ذلك أخذ ولاية العهد ليزيد في حياة وصحة أبيه معاوية وكيف صورها

مروان على أنها سنة أبي بكر وعمر، ثم الكلام المتهافت لبعض الفقهاء في تسويغ ذلك!!
فعن محمد بن زياد قال لما بايع معاوية لابنه قال مروان: سنة أبي بكر وعمر، فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: سنة هرقل وقيصر، فقال مروان: هذا الذي أنزل الله تعالى فيه ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ ﴾ الأحقاف: ١٧، فبلغ ذلك عائشة فقالت: كذب مروان والله ما هو به ولو شئت أن أسمي الذي أنزلت فيه لسميته ولكن رسول الله ﷺ: «لعن أبا مروان» ومروان في صلبه فمروان فضفض من لعنة الله. رواه النسائي في (السنن الكبرى) بإسناد صحيح، ورواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين، وصححه كذلك الألباني في (السلسلة الصحيحة، الحديث ٣٢٤٠)، وقد أعله الحافظ الذهبي بما ليس بعلة، وسيأتي ذلك في الكلام عن ولاية العهد ليزيد. ورواه البخاري مختصراً في كتاب التفسير من الصحيح. المهم هنا أن توهم كون الحضارة الإسلامية متجسدة في شخص الملك وأُمرائه جعلت بعض المخلصين يبالغون مبالغة قبيحة في اختراع الحجج لأفعال ولاة الأمر وتسويغها بوجه من الوجوه وإدخال ذلك في كتب العلوم الإسلامية وهم يظنون أنهم يدافعون عن الإسلام.

وأما المحققون من أهل العلم بالتأريخ فلم يبالوا بتلك الزخرفة، انظر على سبيل المثال قصة مقتل الحسين عليه السلام، تجد أن كبار الأئمة نقلوها في كتبهم بلا حرج على ما في حوادثها من قبائح، فقد ساقها الإمام أبو جعفر الطبري في تاريخه وابن حبان في الجزء الثاني من ثقاته، والمزي في (تهذيب الكمال) وابن كثير في (البداية والنهاية) والذهبي في (سير اعلام النبلاء) وابن حجر في (تهذيب التهذيب) والسيوطي في (تاريخ الخلفاء). وكذلك روى المتقدمون من أئمة الحديث أخباراً متفرقة من قصة مقتل الحسين وغيرها من المصائب بعد الخلافة الراشدة.

ولهذا الأصل تكملة أشرنا إلى مواضعها في المطلب السابع.

٢- احتجاج من أغفل الصفحة المظلمة من التاريخ بأنها أمة قد خلت:

فالذين يرون إغفال جور الجائرين ووجوب كتابة تأريخهم بمنظر جميل احتج بعضهم بقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ البقرة: ١٤١، وقد رُوي الاحتجاج بهذه الآية الكريمة عن عمر بن عبد العزيز والإمام أحمد رحمهما الله تعالى.

وهذا استدلال ضعيف جداً أو ربما نُـقل عن الأئمة على غير الوجه الذي أرادوه. يوضح الأمر ما صرح به المفسرون أن الإشارة في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ﴾ ترجع إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وإلى بنيه الموحدين الصالحين المذكورين في الآية قبلها، وقد تكرر ذلك في سورة البقرة (١٣٤ و١٤١). فلو كانت الآية الكريمة مانعة من ذكر المتقدمين لوجب بلا ريب الامتناع من ذكر سيرة الصالحين المتقدمين لأنه سبب الحكم، ومعلوم أن سبب الحكم كسبب النزول فلا يصح أن يخرج من حكم النص. ولا نعلم أحداً قط منع من ذكر سيرة الصالحين بحجة أنها أمة قد خلت، مما يدل على بطلان ذلك التأويل. والأقرب في تفسير الآية الكريمة أن المعنى: لا نُحاسب ولا نُجزي بأعمال أمة قد خلت ولا تُجزى هي بأعمالنا وإنما تُـحاسب كل أمة بما كسبت، وعلى ذلك كلام المفسرين، ونكتفي بقول البيضاوي: وَلا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ أي لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم. اهـ من (تفسير البقرة ١٣٤). وواضح أن الحساب والجزاء أمر ورواية السيرة أمر آخر، فإن ذكر السيرة إذا كان لغرض الاعتبار والاقتداء أو الانتصار لأولياء الله تعالى أو لكشف سبل الظالمين أو لمعرفة المجروحين فإن ذلك كله مما نكسبه ويتعلمه المؤمنون لوجه الله تعالى ويرجون عليه جزاءً حسناً.

ألا ترى أن الله تعالى قال ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ سبأ: ٢٥ - ٢٦، فهل استدل أحد بهذه الآية الكريمة للمنع من ذكر سيرة أبي جهل مع المؤمنين أو غيره من رؤوس الكفر بحجة أنهم داخلون في خطاب الآية؟! هذا ما لم يقله أحد مع أن سبب حكم آية سبأ هو ذكر الطغاة المجرمين، فكيف قالوه في آية البقرة مع أنها وردت في سياق ذكر الصالحين؟! وأما ما يُحكى من استدلال الإمام أحمد بآية البقرة فلعله أراد ما ذكرناه من أن أمة لا تجزى بأعمال أمة أخرى ولكن الاستدلال نُقل على غير وجهه والله تعالى أعلم.

ويُذكر أن بعضهم تمادى من إغفال ما لا يشتهي من الأخبار إلى محاولة محو ما لا يشتهي منها، نحو حذف عبارة أو أكثر في تحقيق ونشر بعض كتب السلف، ومن غير بيان ذلك، وأقل ما يُقال في هذا العمل، أنه اعتداء وخيانة.

٣- ادعاء ضعف التاريخ المروي بعد انقضاء الدولة المؤرخ لها:

والذين لوحوا بهذه الدعوة أرادوا أن تأريخ الدولة الأموية كتبه العلماء في العصر العباسي وكانت معاداة العباسيين للأمويين شديدة إلى الغاية فلا يوثق بالتأريخ لاحتمال أنهم كتبوه بالصورة التي تجري مع هوى العباسيين.

وهذه حجة واهية جداً وذلك لوجوه.

منها أنه إذا كانت الدولة الأموية في غالب مدتها دولة ملك عاض أو جبري وليست دولة شورى إسلامية، فإن كل دولة بذلك الحال فإن أهلها في الغالب لا يؤرخون لها إلا بعد الخلاص منها، لأن طبيعة الملكين العاض والجبري تجعل المجال مغلقاً إلا على من كان على هوى ولاة الأمر، وهؤلاء لا قيمة لتاريخهم وليس له أثر يذكر بعدهم، وإنما الأثر الباقي للمؤرخين العدول سواء كانوا في عهد تلك الدولة أو جاؤوا بعدها وكتبوا بالإسناد.

ومنها أن حركة التأليف بشكلها الواسع البارز إنما ابتدأت في العصر العباسي، فحكم كتب التاريخ من هذه الجهة هو كحكم كتب التفسير والحديث والفقه وعلوم العربية وغيرها، وهذه كلها ليس في الكتب المشهورة منها كتاب ألف في العهد الأموي. يضاف إلى ذلك أن جملة كبيرة من الروايات التأريخية يمكن أخذها من كتب الحديث والرجال كمصنف ابن أبي شيبة وطبقات ابن سعد وغيرها.

ومنها أن المراجع التاريخية سواء كانت متخصصة في تأريخ الدول كتاريخ خليفة بن خياط وتاريخ الطبري أو كانت كتب حديث وآثار أو كتب رجال، فإن المعتمد منها هو كتب الأئمة العدول الأثبات فلا يصح بحال من الأحوال اتهامهم باتباع هوى الملوك، بل أرى أنه يجب الوثوق بهم فإنهم الأئمة الذين نقلوا لنا الحديث والتفسير وآثار السلف، ولكن يحق لنا أن نأخذ وندع من رواياتهم بحسب قوة أسانيدها كما هو الحال في سائر كتب الآثار. وأما اتهام أولئك الأئمة لمجرد صرف الناس عن التأريخ الأموي فهو أمر في غاية الفساد ومن المحال أن يستقيم عليه ذو علم إذا انتقل إلى روايات أولئك الأئمة أنفسهم ولكن في الحديث والتفسير.

٤- التاريخ وسد الذرائع:

وذلك أن بعضهم قد يرى تقييد النظر في التأريخ سداً للذريعة إلى أمرين.

الأمر الأول أن الصالحين مهما بلغوا من الخير فإنه تقع منهم بعض الزلات ولهم مثالب طفيفة فيقوم الجهلة بترويجها أو الاستشهاد بها للتوصل إلى أغراض سيئة.

الأمر الثاني أن بعضهم يخشى أن الأخبار السيئة التي تخص يزيد بن معاوية وأصحابه قد تتخذ ذريعة إلى الطعن في معاوية لأنه هو الذي أخذ له ولاية العهد، **ومعلوم أن معاوية بن أبي سفيان له صحبة متأخرة وله أحاديث قليلة**، ويُقال ولكن بغير سند إنه كاتب الوحي في عهد النبوة.

واقول أن هذا النظر في غاية الضعف، وهو كنظر من غلق باب الاجتهاد سداً للذريعة فأدى غلقه إلى مفاسد كثيرة وكبيرة وهو يظن أنه يمنع المفاسد!!

أما استشهاد الجهلة وأرباب المعاصي بزلات الصالحين وأخطائهم فهو مفسدة ضيقة بالقياس إلى المفسدة الكبيرة في ترك النظر في التأريخ والاعتبار به والتمييز فيه بين الحق وأهله من جهة والباطل وأهله من جهة أخرى. ثم ألا ترى أن الله تعالى قد قص علينا ما فعله إخوة يوسف بل قص علينا معصية آدم وقتل موسى لرجل وغير ذلك مما وقع للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وليس سد الذرائع بمانع لنا من النظر في هذه القصص وحكايتها للناس وتفسيرها لهم، غاية ما هنالك انه يجب معرفة المنزلة العالية للنبوة وأن تلك القضايا غير قادحة فيها وأن لكل قضية تفصيلاً يتضح به الأمر.

وأما خشية التوصل بتاريخ يزيد إلى الطعن في معاوية فهي خشية غير جائزة، فإنه ينبغي للمسلم العالم أن يكون واثقاً أتم الوثوق من دين الإسلام ومن سلامته وحفظه وعصمته. فإن كان الإسلام يوجب تعديل معاوية ويمنع من إمكان قيام برهان على خروجه من الأصل العام في عدالة الصحابة، إنْ كان الإسلام كذلك فإنه من المحال أن يثبت في التاريخ ما يوجب إسقاط عدالة معاوية. وأما إن كان الإسلام يوجب اعتبار عدالة الصحابة المتأخرين كأصل عام ظاهر ويجوز الاستثناء منه بشرط قيام البرهان على ارتداد فلان أو ظلمه، إن كان الإسلام كذلك فإن إبقاء العدالة الأصلية الظاهرة أو إسقاطها يعتمد على قوة

الدليل التاريخي ولا إشكال في ذلك، وقلنا إن العالم يبحث عن الحق ولا يخشاه ولا يخشى على الإسلام منه، فإنه من المحال أن تسقط عدالة رجل إذا كان حفظ الإسلام يفتقر إلى عدالته.

ألا ترى أيضاً أن التاريخ قد أدى إلى القدح في عمر بن سعد بن أبي وقاص فما أدى ذلك بحال من الأحوال إلى القدح في أبيه سعد ﷺ. وبعض أهل السنة قد يقدح في محمد بن أبي بكر الصديق فما أدى ذلك إلى تناول أبي بكر ﷺ. وذلك أن النظر في هذه الأمور ليس من جانب الأبوة والبنوة، وإنما هو من جانب الاشتراك المتعمد في فعل يوجب التعديل أو التجريح أو الاعتذار وهذا ما لا يخشاه طالب الحق.

٥- التاريخ والحديث النبوي الشريف:

وذلك أن تاريخ صدر الإسلام فيما بعد عهد النبوة فيه أحاديث نبوية صحيحة متعددة تساعد المؤرخ إلى الغاية وتنير الطريق أمامه للحكم على الحوادث. ولا شك أن الأحاديث الصحيحة ليست للإخفاء ولا للتداول المحدود، ولكنها للنشر مع التخريج والتفسير. والأحاديث الكثيرة في هذا المجال تدل على أهمية تأريخ صدر الإسلام وأهمية الدخول فيه بقوة.

وأرى أن الأمر هنا يرجع أيضاً إلى مقدار الثقة بدين الإسلام وبسلامته وعصمته وحفظه، فإذا كانت الثقة عالية انتفت الخشية من التفسير المستقيم غير المتعسف لأحاديث التاريخ. ومن هنا فإن الحديث النبوي يمكن أن يكون هو المدخل إلى أهم الحوادث التاريخية في هذا المجال.

٦- الحذر من الولوج في التاريخ بلا دراية:

فمع كل ما تقدم فإنه يجب التذكير بأن أعراض المسلمين الأصل فيها التحريم. ولذلك فإن المؤرخ إذا تصدى للتحقيق والنقد بحيث يمس أعراض من سلف من الناس فإنه يجب عليه بذل الجهد الكبير وأن يكون في غاية الحذر لئلا يكتسب الآثام بسبب التأريخ. وأما محاكمة السلف والقدح فيهم بلا دراية بعلم الحديث ونقد الأسانيد ولا ملكة في جمع القرائن وتفسير الحوادث فلا ريب أنه جرأة على الخطايا والعياذ بالله تعالى. وسيتضح الأمر فيما بعد أن شاء الله تعالى.

المطلب الرابع

الاستقامة في الاستدلال

وهذا فرض على المؤرخ الذي يستدل على الناس بالتأريخ. ومعنى الاستقامة في الاستدلال هو أن يتخذ الباحث ميزانا شرعياً في الاستدلال فلا ينحرف عنه بل يستقيم عليه في نقد نفسه ونقد غيره اللهم إلا إذا ظهر له فساد ميزانه وعدم شرعيته، فإذا ظهر له ذلك اسقط الاحتجاج به لنفسه وكذلك يسقط الاحتجاج به على غيره.

قال عز وجل ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ زُيِّنَ لَهُمۡ سُوٓءُ أَعۡمَٰلِهِمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ التوبة: ٣٧. فلا يحل لرجل علم البتة أن يتعمد الاعوجاج في الاحتجاج بأن يجعل الشيء حلالاً حراماً أو حقاً باطلاً فهو حق إذا أجراه على مذهبه وباطل في المواضع المخالفة لمذهبه.

فإذا احتج شيعي مثلاً بإسناد في فضائل عليّ عليه السلام فعليه أن يقبل مثل ذلك الإسناد في فضائل أبي بكر ﷺ، وأما إذا رد أحاديث فضائل أبي بكر الصديق بدعوى أن هذا الإسناد فيه عائشة وذاك فيه الزهري والآخر فيه عروة وأمثال هؤلاء الرواة فعليه أن يقبل إبطال فضائل عليّ بمثل هذه الحجج. اللهم إلا إذا كان الناظر ليس طالب حق، وإنما هو مجرد خصم مجادل فلا قيمة للحوار معه كما قال تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾ الزخرف: ٥٨.

المطلب الخامس

نقد بعض الكتب المشهورة

في تاريخ أهل البيت والصحابة

لا مفر في الكلام عن أهل البيت من نقد بعض الكتب المشهورة التي كثر تداولها، وذلك لأن أخطاء هذه الكتب انتشرت جداً وخدعت الكثير من الناس. وقد اخترنا طرفاً من

أهل السنة وطرفاً من الإمامية.

أما طرف أهل السنة فهو القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب (العواصم من القواصم) مع حواشي محب الدين الخطيب عليه وزيادات إبراهيم علي شعوط في كتاب (اباطيل يجب أن تمحى من التاريخ). وأخطاء هؤلاء محصورة يمكن ضبطها والرد عليها في المواضع المناسبة من المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

وأما طرف الإمامية فهو شرف الدين الموسوي في كتبه (النص والاجتهاد) و(المراجعات) و(الفصول المهمة) و(أجوبة مسائل جار الله). وقد سبق ذكر بعض آراء الموسوي في أواخر الكلام عن أزواج النبي ﷺ، **غير أن أخطاء السيد الموسوي كثيرة جداً ويحتاج الرد عليها كلها إلى كتاب كبير مستقل، فلعل الصواب الآن هو الاكتفاء بالنظر في معرفة الموسوي بعلم الحديث والتأريخ، فإن ظهر أنه عالم بهذا المجال فإنه ينبغي النظر في كل ما أثاره من قضايا ونقدها، وأما إن ظهر أنه ليس من أهل هذا الشأن من قريب ولا بعيد فإن ظهور ذلك يكفي ويُغني عن الإطالة في رد الأخطاء الكثيرة.**

١- تعويل الموسوي على مرسلات الشهرستاني وأمثاله ومقدار استقامة ميزانه:

قال السيد شرف الدين الموسوي: وبالجملة فإن أحداث ذي النورين كلها أو جلها متواترة عنه، رواها المحدثون وأهل السير والأخبار بأسانيدهم متعددة الطرق المعتبرة. وأرسلها الكثير منهم إرسال المسلّمات. وإن ممن أرسلها كمسلمات لا ريب فيها الشهرستاني في (الملل والنحل).اهـ باختصار (النص والاجتهاد ٢٨٦).

وقال الموسوي: أخرجها الإمام الثعلبي وأرسلها الزمخشري في تفسير الآية من كشافه إرسال المسلمات.اهـ باختصار من (المراجعات ٥٩، الحاشية).

وقال الموسوي: وحسبك منه ما ذكره ابن عبد ربه المالكي وقد ذكر عمر: ثم دعا أبا هريرة فقال له.اهـ باختصار من (النص والاجتهاد٢٦٤).

واحتج الموسوي بحديث في غاية الغرابة زاعماً أن الثعلبي أخرجه ثم قال الموسوي: وقد أرسله الزمخشري إرسال المسلمات ورواه المؤلفون في المناقب والفضائل مرسلاً مرة ومسنداً تارات.اهـ من (الفصول المهمة ٤٢).

وأما ابن أبي الحديد صاحب شرح نهج البلاغة فقد أكثر الموسوي من الاحتجاج بأخباره عن الصحابة والتي أرسلها بلا إسناد.

ولو كان الموسوي مجرد جامع روايات لهان الأمر ولكنه استعمل الروايات لأجل محاكمة الصحابة رضي الله عنهم، فلا ريب أن ركونه واستشهاده بتلك المرسلات يعني أنه بعيد إلى الغاية عن العلوم الشرعية في الحديث والتأريخ، هذا مع أن مباحث كتبه المذكورة تفتقر جداً إلى تلك العلوم. يوضح الأمر أن الشهرستاني والزمخشري وأمثالهما من العلماء المتأخرين ليست لمرسلاتهم أدنى قيمة في الاحتجاج والاستشهاد، فلا هم من أئمة الحديث والرواية ولا من المنضبطين بمناهج هؤلاء الأئمة. وأيضاً فإن الكثير من المتأخرين من غير أئمة الحديث يستعملون الإرسال الذي ركن إليه الموسوي في الأخبار الصحيحة والضعيفة والموضوعة. بل إن الشهرستاني والزمخشري يرسلان من الأخبار ما لا يقبله الموسوي مسنداً فكيف يقبله مرسلاً؟!

وهذا الموسوي نفسه قد قال: ونسج على منواله في بهت الإمامية جماعة كثيرون منهم الشهرستاني فـي (الملل والنحل) إذْ ألحق بهم كل مستهجن وألصق فيهم كل قبيح، ذكر أنهم افترقوا بعد الإمام أبي محمد الحسن العسكري إحدى عشرة فرقة، والله يعلم أنهم لم يتفرقوا في أصول الدين أو شيء من العقائد وليته أسند شيئاً من الأقاويل التي نقلها.اهـ باختصار من (الفصول المهمة ١٥٧).

فإذا كانت مرسلات الشهرستاني وأمثاله عمن بعد الحسن العسكري ليست لها قيمة فكيف يستشهد الموسوي بمرسلاتهم عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأمثالهم ﷺ ممن هو أقدم من الحسن العسكري بأكثر من قرنين؟!

ثم إن الزمخشري والشهرستاني وأمثالهما، فإن بينهم وبين الصحابة طبقات متعددة من الرواة، ومثل هذا الإرسال ليس بحجة على المجتهد لو كان الشهرستاني إماماً في الحديث كالبخاري رحمه الله تعالى، فكيف يستشهد به الموسوي علماً أن هؤلاء ليسو من أئمة الحديث ومرسلاتهم ليست بحجة على مجتهد ولا على مقلد؟!

ومن البعيد جداً أن لا يعرف الموسوي بأنه لو كان للصحابة الذين حاكمهم مال قائم

إلى زمن الشهرستاني والزمخشري أو ابن أبي الحديد وفي المال نزاع، فإن تلك المرسلات لا يثبت بها فلس واحد عند القضاة، فكيف استحل بها الموسوي أعراض الصحابة؟!

ثم لو كانت مرسلات الشهرستاني وأمثاله مقبولة فإن الاستقامة في الاستدلال توجب قبولها سواء جرت على مشرب الموسوي أو على مذهب أهل السنة، ولكن السيد الموسوي التقط منها ما يظن أنه يستطيع تمشيته لتغليب مذهبه وأغفل اوأنكر ما سوى ذلك!!

٢- احتجاج الموسوي على عائشة ﵁ بحديث نقله العقاد؟!

قال شرف الدين الموسوي: وحسبها ما رواه أبوها أبو بكر إذْ قال: رأيت رسول الله خيم خيمة وهو متكىء على قوس عربية وفي الخيمة علي وفاطمة والحسن والحسين فقال ﷺ: «معشر الناس أنا سلم لمن سالم أهل الخيمة حرب لمن حاربهم، وليٌّ لمن والاهم، لا يحبهم إلا سعيد الجد طيب المولد ولا يبغضهم إلا شقي الجد رديء المولد». اهـ ثم قال الموسوي في الحاشية: تجد هذا الحديث منقولاً عن أبي بكر الصديق في كتاب (عبقرية محمد) للأستاذ الكبير عباس محمود العقاد.اهـ من (النص والاجتهاد ٣١٣).

فلم يكتف الموسوي بمرسلات الشهرستاني حتى نزل إلى مرسلات العقاد!! فإن كان الموسوي يحتج على الصحابة بما نقله العقاد في عصرنا هذا ومن غير أن ينقل عن الأئمة حال إسناده فهذا يؤكد ما سبق عن منزلة الموسوي في علم الرواية، هذا مع العلم أن العقاد ليس معروفاً البتة في جملة علماء الحديث ونقد الأسانيد. وهذا مع أن الموسوي احتج بالروايات في أمور عظيمة عند الله عز وجل!!

ثم إن للعقاد رحمه الله تعالى أخباراً كثيرة في الثناء الحسن على أبي بكر وعمر وخالد بن الوليد ﵁ وكان مقتضى الاستقامة في الاستدلال قبولها كذلك ولكن طريقة الموسوي على خلاف ذلك.

٣- جزم الموسوي بالأحاديث الضعيفة والموضوعة:

قال الشيخ الموسوي: صدق الله عز وجل وبلَّغ رسوله ﷺ اذْ قال: «لا يبغضك يا عليّ إلا ابن زنا أو ابن حيضة أو منافق». اهـ من (النص والاجتهاد ١٢٧). **وهذا حديثٌ مُختلَق موضوع بالإضافة إلى غرابته ونكارته الشديدة.**

وإذا نقل العلماء حديثاً ضعيفاً فإنهم لا يجزمون بنسبة الحديث إلى النبي ﷺ، وإنما يقولون: يُروى أو يُحكى عن النبي ﷺ أو يقولون: عن فلان عن النبي ﷺ ونحو ذلك من العبارات، وذلك لاجتناب الوقوع في الكذب على رسول الله ﷺ الذي هو أحد طرق جهنم والعياذ بالله تعالى، وإذا كان الكذب واضحاً كما هو الحال هنا فإنهم يذكرون ذلك.

وكذلك كثر من الموسوي الجزم بأحاديث نقلها من كتب لم يلتزم أصحابها الاقتصار على الصحيح وما يقاربه، بل رووا فيها الصحيح والضعيف وشديد الضعف كالطبراني وابن عساكر أو نقلها عنهم بعض المتأخرين الذين يحذفون الإسناد وينقلون الصحيح والسقيم كالزمخشري والسيوطي. وانظر على سبيل المثال فقط المراجعة العاشرة من (المراجعات)، تجد فيها أحاديث متعددة من هذا النمط ساقها الموسوي بالجزم ولم يُظهر للقارئ أنه نقد أسانيدها.

وهذا الخطأ يقع فيه الكثير من أهل العلم المتأخرين الذين لا دراية لهم بعلم الحديث فهو شائع عند هؤلاء من أهل السنة والشيعة، ولكن يقبح الأمر إلى الغاية حين يقع في هذا الخطأ من ينصب نفسه في موقع يحتاج إلى اجتهاد تام في علم الحديث ونقد الأسانيد وحين يريد رجل أن يستعمل الأحاديث والتاريخ في محاكمة الصحابة الذين سبقوه بأكثر من ألف سنة.

٤- احتجاج الموسوي بروايات من لم يلتزم الصحة من المحدثين ومقدار استقامة ميزانه:

فإن الشيخ الموسوي احتج في مواضع لا تحتاج إلى تعيين لكثرتها بروايات كتب الحديث والتفسير التي لم يلتزم أصحابها الاقتصار على الصحيح، وتوجد أمثلة كثيرة جداً في كتاب (المراجعات) وكتاب (النص والاجتهاد) وكذلك أمثلة ليست بالقليلة في كتاب (الفصول المهمة)، حيث احتج الموسوي بلا تمحيص بها لا تُعرف صحته إلا بعد فحص الإسناد كالروايات التي أخرجها الإمام أحمد وابن أبي شيبة وابن سعد والطبراني وأبو يعلى والطبري والدارقطني وأبو نعيم في (الحلية) وابن عساكر والبيهقي في سننه وابن عبد البر والخطيب وابن مردويه والديلمي وأبو الشيخ والثعلبي وابن المغازلي وغيرهم ممن يروي الصحيح والضعيف مع ذكر الإسناد.

ويبدو أن الشيخ الموسوي لم تكن له معرفة بمناهج أهل الحديث وسبب روايتهم للضعيف.

فبعضهم يروي الضعيف من أجل حفظ الروايات ومعرفة أحوال الرواة كالثقة الذي لا يروي إلا عن الثقات والثقة الذي يروي عن الضعفاء والمجاهيل وكذلك معرفة الصدوق الذي ليس من أهل التثبت والإتقان والذي يشذ عن الثقات بما لا يعرفه أصحابهم، وإلى غير ذلك من الفوائد الكثيرة التي تجعل الأسانيد الضعيفة كنزاً للدراسة ومعرفة أحوال الرواة وليس للاحتجاج بالأخبار المنقولة بها.

وأيضاً فإن المحدث قد يروي الضعيف تورعاً كي لا يجعل اجتهاده في التصحيح والتضعيف حجة على الناس، فربما يترك رواية لضعفها في رأيه وهي صحيحة في حقيقة الأمر.

وإلى غير ذلك من أسباب رواية الأسانيد الضعيفة حتى كثر في كلام أئمة الحديث أن فلاناً يُكتب حديثه ولا يُحتج به. كقول أبي حاتم في عنبسة بن الأزهر الشيباني: لا بأس به، يكتب حديثه ولا يحتج به.اهـ نقله ابن حجر في (تهذيب التهذيب ٨/ ١٣٦-١٣٧). وتوجد في كتب الرجال والجرح والتعديل أمثلة كثيرة جداً من هذا النمط.

ولذلك اختار كثير من المحدثين رواية ما سمعوه من صحيح وضعيف مع ذكر الأسانيد لفتح المجال لغيرهم من العلماء لنقدها واختيار الصحيح منها.

فلو اكتفى الموسوي بسرد تلك الأخبار بلا احتجاج كما فعل كثير من أهل الحديث والتاريخ لما أنكر الناس عليه، ولكنه التقط ما يهوى من تلك الأخبار واحتج بها في أحكام الإمامة وفي تعديل وتجريح السلف، ورتبها ترتيباً مفتعلاً لخدمة مشربه من غير أن ينقد أسانيدها، بل لم يرجع إلى أسانيدها في كثير من المواضع لأنه لم يرجع في تلك المواضع إلى الأصول وإنما أخذ الروايات من كتب المتأخرين التي تنقل من الأصول بعد حذف الأسانيد ككتاب (الكامل في التاريخ) لابن الاثير و(الدر المنثور) للسيوطي وغيرهما.

ثم إن الكتب التي نقل منها الموسوي مشحونة بالروايات في فضائل الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم رضي الله عنهم، فلو احتج الموسوي علينا بهذه وتلك كلها لقلنا

إنه رجل مجازف يحتج بلا نقد ولا تمحيص للأسانيد ولكنه مستقيم في الاحتجاج سواء كان له أو عليه، غير أنه لم يفعل ذلك وإنما التقط من الكتب ما توهم أنه يقدر على تمشيته على مذهبه!!

٥- عدم معرفة الموسوي لسبب قِلَّةِ أو عدم الرواية عن بعض السلف ومجازفته في اتهام أئمة الحديث:

قال شرف الدين الموسوي: ثم يُـعرض (أي البخاري) عن سبط رسول الله الأكبر وريحانته من الدنيا الحسن بن علي إمام الأمة وسيد شباب أهل الجنة وعن الصادقين من أهل البيت.اهـ باختصار من (أجوبة مسائل جار الله ٦٢-٦٣). قال الموسوي ذلك في سياق تهجمه على الإمام البخاري لأنه روى عن بعض الخوارج. فالظاهر أن الموسوي فسر نهج البخاري على انه انحراف عن أهل البيت. وكذلك في موضع آخر (الفصول المهمة ١٦٩-١٧٠) جعل الموسوي انحراف ابن خلدون عن أهل البيت مفسراً لما نسبه إلى الإمام البخاري.

ويتكرر من الموسوي الهجوم على القضايا العلمية بلا تحقيق، فإن قلة أو عدم رواية البخاري أو غيره عن بعض كبار السلف من أهل البيت أو غيرهم ليس بدليل البتة على أنهم منحرفون عنهم، يتضح ذلك بأمور:

منها أن أئمة الحديث يروون عن الصحابة والتابعين وتابعيهم الأخبار التي أسندت إليهم بحسب شروطهم في كتبهم. وقد يتفق أن لا يتصل إليهم شيء بتلك الشروط من حديث بعض السلف. فإن البخاري مثلاً ليس في صحيحه شيء عن جماعة من مشاهير الصحابة كسعد بن عبادة وخزيمة بن ثابت وبشير بن سعد والسائب بن خلاد والعرباض بن سارية وكثير غيرهم، بل إن الصحابة الذين روى البخاري أحاديثهم أقل بكثير من الصحابة المعروفين الذين لم يخرج البخاري لهم. وهذا لا يعني بحال من الأحوال أن البخاري مُعْرِضٌ أو منحرف عنهم ولكن لم تتصل رواية البخاري إليهم بشروطه في الجامع الصحيح. وقد روى البخاري في صحيحه جملة من أحاديث فضائل الصحابة من الأنصار والمهاجرين وأهل بدر والحديبية مع أن أكثرهم لم يخرج لهم لأنه لم يقصد أصلاً استيعاب الصحيح كله.

ومنها أنك إذا نظرت في صحيح البخاري مثلاً وجدت أن البخاري رحمه الله تعالى لم يستطع فيه استيعاب الرواية عن أقرانه من أئمة الحديث، فكيف يريد منه ذو علم أن يستوعب الرواية عن الأجيال التي سبقته؟! فهذا الإمام البخاري لم يرو في صحيحه عن جملة كبيرة من مشاهير الحفاظ وعلماء الحديث والفقهاء الذين عاصرهم كأبي عبيد القاسم بن سلام ومحمد بن سعد صاحب الطبقات والحافظ هارون بن عبد الله البزاز والحافظ خلف بن سالم المخرمي وحرملة بن يحيى صاحب الشافعي وهناد بن السري وأبي ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان والحارث بن مسكين وعمر بن شبة ويونس بن عبد الأعلى والحافظ عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي صاحب المسند والحافظ الحسن بن شجاع البلخي وأبي مسعود أحمد بن الفرات الرازي ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم والحافظ حميد بن زنجويه والحافظ الإمام أبي زرعة الرازي عبيد الله بن عبد الكريم والإمام الحافظ أبي حاتم الرازي محمد بن إدريس والحافظ محمد بن مسلم بن وارة وعباس الدوري ومحمد بن إسحاق بن جعفر الصاغاني والربيع بن سليمان المرادي صاحب الشافعي والحافظ هارون بن إسحاق الكوفي والمقرئ خلف بن هشام البزار والزبير بن بكار والحافظ إبراهيم بن سعد الجوهري، وكثير غيرهم من أعلام أهل السنة والحديث وأئمتهم ليس في صحيح البخاري رواية لهم لأجل ما ذكرناه وللعجز عن الاستيعاب، وليس الأمر انحرافاً وإعراضاً كما قد يتوهم من يتكلم بلا دراية بعلم الحديث.

ومنها أنك إذا نظرت في صحيح البخاري وغيره من كتب الحديث تجد أنهم لا يروون عن بعض من هو أفضل وأجل عندهم من كثير ممن رووا عنه، والأسماء التي ذكرناها قبل قليل شاهدة على ذلك. مثال آخر هو الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فإن رواية أئمة الحديث عنه قليلة بالقياس إلى غيره من أئمة الحديث، بل لم يخرج البخاري للشافعي إلا في التعاليق مع أن أهل الحديث يجلون الشافعي أكثر من إجلالهم لكثير من أصحابهم، بل كان إمام أهل الحديث أحمد بن حنبل يدعو للإمام الشافعي كل ليلة وكان يظن أنه المجدد في رأس المائتين، غير أن أبواب الخير كثيرة جداً ولكل عمل رجال. وقد يكون المشتغل بالاستنباط من القرآن والسنة وإمامة الناس بأحكامها أعظم قدراً من المنصرف إلى رواية النصوص، غير أن أحدهما لا يغني عن الآخر، وقلة أو عدم رواية هذا عن ذاك لا تعني بحال من الأحوال أنه

منحرف عنه.

هذا مع أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى قد روى لقرابة النبي ﷺ، فقد روى لعلي وفاطمة والحسين وابن عباس كما روى في التعاليق للحسن بن عليّ عليهم السلام، وروى أيضاً لمحمد بن الحنفية ولابنه الحسن ولعلي بن الحسين زين العابدين ولمحمد الباقر. هذا كله في صحيحه، وروى في بعض كتبه الأخرى لجعفر الصادق.

ثم لو كانت قلة أو عدم الرواية عن طائفة تعني الانحراف عنها بالصورة التي ساقها الموسوي، **فإنه من النادر أن تجد في كتب الإمامية حديثاً صحيحاً متصلاً إلى رسول الله ﷺ، فهل يعني ذلك أن الإمامية منحرفون عن رسول الله ﷺ؟!** فلا شك أنه يمكن تفسير ذلك بغير الانحراف، ولكن من الإنصاف أن نقول إن الإمام الذي صرف عنايته إلى معرفة الأحاديث الصحيحة لصاحب البيت النبي ﷺ هو أفضل وأجل قدراً ممن انصرف عن أحاديث صاحب البيت واشتغل بجمع الغث والسمين عن أهل البيت. وكما أن أسانيد الإمامية تبلغ أهل البيت برجال من غير أهل البيت فكذلك أئمة الحديث كالبخاري وغيره تصل أسانيدهم إلى صاحب البيت النبي ﷺ برجال ثقات سواء كانوا من أهل البيت أو من غيرهم.

ويظهر أيضاً عدم معرفة الموسوي بأن عامة أئمة الحديث موالون لأهل البيت بل يوجد في جماعة من كبارهم تشيع على طريقة السلف من التابعين وتابعيهم وليس على طريقة الإمامية. والإمام البخاري هو أحد أئمة الحديث وليس يعرف عنه مخالفتهم في موالاة أهل البيت.

٦- خطأ وتحامل الموسوي في قضية الرواية عن المتهمين بسوء المذهب:

قال شرف الدين الموسوي: ولا يخجل (أي البخاري) من الاحتجاج بعمران بن حطان داعية الخوارج وزعيمهم وهو القائل في ابن ملجم المرادي وضربته لأخي النبي ووليه (يريد علياً عليه السلام):

يا ضربــــةً من تقيٍّ ما أراد بهـــا ... إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

إني لأذكـــــره يوماً فأحسبـــــه ... أوفى البريـة عند اللـه ميزانـــــا

ثم يعرض البخاري ...... اهـ باختصار من (أجوبة مسائل جار الله ٦٢-٦٣).

وقال الموسوي: وإني والله لأعجب من الشيخ البخاري يروي عن ألف ومائتين من الخوارج.اهـ من (أجوبة مسائل جار الله ٦١).

وفي مواضع أخرى (الفصول المهمة ١٦٨ و٢١٥-٢١٧)، حمل الموسوي بقسوة على عكرمة مولى ابن عباس وهو منسوب إلى الخوارج أيضاً وكذلك أنكر الموسوي على الإمام البخاري أنه احتج بعكرمة.

وكلام الموسوي يدل على بُعْدِه الشديد عن علم الحديث وأنه قد ولج بلا دراية في المباحث التي تعتمد على هذا العلم. وأما عبارة الموسوي في تهجمه على الإمام البخاري فلا غرابة فيها فإنها أفضل بكثير من أدب الموسوي مع أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة رضي الله عنهم. يتضح غلط الموسوي في أمور.

أما دعواه احتجاج البخاري بعمران بن حطان. فقد قال الحافظ ابن حجر: وَعِمْرَانُ هُوَ السَّدُوسِيُّ كَانَ أحد الْخَوَارِجِ مِنَ الْعَقَدِيَّةِ بَلْ هُوَ رَئِيسُهُمْ وشاعرهم، وَهُوَ الَّذِي مدح ابن مُلْجِمٍ قَاتِلَ عَلِيٍّ بِالْأَبْيَاتِ الْمَشْهُورَةِ وَأَبُوهُ حِطَّانُ بِكَسْرِ الْمُهْمَلَةِ بَعْدَهَا طَاءٌ مُهْمَلَةٌ ثَقِيلَةٌ وَإِنَّمَا أَخْرَجَ لَهُ الْبُخَارِيُّ عَلَى قَاعِدَتِهِ فِي تَخْرِيجِ أحاديث الْمُبْتَدِعِ إذا كَانَ صَادِقَ اللَّهْجَةِ مُتَدَيِّنًا. وَقَدْ قِيلَ إِنَّ عِمْرَانَ تَابَ مِنْ بِدْعَتِهِ وَهُوَ بَعِيدٌ، وَقِيلَ إِنَّ يَحْيَى ابْنَ أبي كَثِيرٍ حَمَلَهُ عَنْهُ قَبْلَ أَنْ يَبْتَدِعَ فإنه كَانَ تَزَوَّجَ امرأة مِنْ أَقَارِبِهِ تَعْتَقِدُ رَأْيَ الْخَوَارِجِ لِيَنْقُلَهَا عَنْ مُعْتَقَدِهَا فَنَقَلَتْهُ هِيَ إلى مُعْتَقَدِهَا وَلَيْسَ لَهُ فِي الْبُخَارِيِّ سِوَى هَذَا الْمَوْضِعِ وَهُوَ مُتَابَعَةٌ وَآخَرُ فِي بَابِ نَقْضِ الصُّوَرِ. اهـ من (فتح الباري ١٠/٢٣٨، شرح آخر حديث في باب لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه). وقال الحافظ ابن حجر: على أن أبا زكريا الموصلي حكى في تاريخ الموصل أن عمران هذا رجع في آخر عمره عن رأي الخوارج. فإن صح ذلك كان عذرا جيداً. وإلا فلا يضر التخريج عمن هذا سبيله في المتابعات والله أعلم.اهـ من (هدي الساري ٢/١٨٦-١٨٧). ولكن قال البدر العيني: لَيْسَ للْبُخَارِيّ حجَّة فِي تَخْرِيج حَدِيثه، وَمُسلم لم يخرج حَدِيثه. وَمن أَين كَانَ لَهُ صدق اللهجة وَقد أفحش فِي الْكَذِب فِي مدحه ابْن ملجم اللعين، والمتدين كَيفَ يفرح بقتل مثل عَليّ بن أبي طَالب رَضِي الله عَنهُ، حَتَّى يمدح قَاتله؟ وَلَيْسَ لَهُ فِي الْبُخَارِيّ إلا هَذَا الْمَوضع. اهـ من (عمدة القاري ٢٢/١٣). والرواية في المتابعات عن عمران وأمثاله من

المنحرفين في المذهب لها فوائد متعددة سبقت الإشارة إلى بعضها، ولذلك جرى على هذه الطريقة عامة أهل العلم من السلف ومنهم أهل البيت فقد روى علي بن الحسين عليهما السلام عن مروان بن الحكم، مع أن مروان من كبار النواصب المعروفين بمعاداة أهل البيت. وأما سياق الاحتجاج بعمران بن حطان في حديث واحد في البخاري (باب نقض الصور)، فقد رده أهل السنة أنفسهم كالبدر العيني. ولا ريب أيضاً أن الإمام البخاري معذور أو غير متعمد بل هو مأجور على اجتهاده، فإننا لا ندري لعل مرثية ابن ملجم المنسوبة إلى عمران بن حطان لم تثبت عند البخاري أو أن رواية عمران كانت قبل غلوه أو بعد توبته، خاصة وأن أئمة الحديث يكثر منهم التشكيك في روايات القصاص والأخباريين.

وقال السيد محمد بن إبراهيم الوزير: وقد روى علي بن الحسين وعروة بن الزبير عن مروان ولم يدل ذلك على عدالته عندهما ولا اعترض بذلك أحد عليهما فكذلك رواية المحدثين عنه. فإن قلت: فلم رووا عنه؟ قلت: على سبيل التقوى والاستشهاد مع الاعتماد على غيره. اهـ من (الروض الباسم ١٣٠). وابن الوزير إمام جليل متشيع على طريقة السلف.

وأما حكم الرواية عن الخوارج وغيرهم من المتهمين بمذهب سيئ فإن من فقه الإمام البخاري الذي غاب عن الموسوي التفريق بين الخوارج الأوائل والخوارج المتأخرين. أما الخوارج الأوائل الذين خرجوا على عليّ عليه السلام فقد ذكر النبي ﷺ علاماتهم التي وُجدت فيهم في عهد علي عليه السلام، وجاء وصفهم بالمروق من الدين نصاً صريحاً عن النبي ﷺ، فرحم الله الإمام البخاري فإنه روى في صحيحه الأحاديث في أولئك الخوارج الأوائل وعقد لذلك باباً بعنوان: باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم. هذا هو نص البخاري، ولا نعلم أن البخاري احتج بأحد من الخوارج الأوائل ولا غير البخاري من كبار الأئمة.

وأما المتأخرون من الخوارج فإنما سماهم الناس بالخوارج وليس النبي ﷺ، فما هو الوصف الذي أوجب عند الناس إلحاق فلان بالخوارج؟ أهو الانحراف عن عثمان أم الانحراف عن عليّ أم الخروج على الإمام العادل أم الخروج على الإمام سواء كان عادلاً أو جائراً أم الغلو في التكفير أم غير ذلك من الأوصاف التي اتصف بها الخوارج الأوائل؟ ثم

متى مرقوا من الدين، هل كان ذلك منذ أول أمرهم أم بعد إقامة الحجة عليهم؟ وكانت أنظار العلماء في هذه الأمور متفاوتة جداً ولذلك أدخل بعضهم في الخوارج المتأخرين جملة من الصالحين لمجرد أنهم نازعوا الأئمة الظلمة!!

ففي ترجمة محمد بن عبد الله بن حسن الملقب بالنفس الزكية رحمه الله تعالى قال الحافظ ابن حجر: وقال الآجري عن داود، قال أبو عوانة: محمد وإبراهيم خارجيان، قال أبو داود: بئس ما قال، هذا رأي الزيدية.اهـ من (تهذيب التهذيب ٩/ ٢٢٤-٢٢٥). وتجد في ترجمة عمران بن داور العمي عند ابن حجر (تهذيب التهذيب ٨/ ١١٥-١١٧) أنه اتهم بأنه كان حرورياً (أي خارجياً) يرى السيف على أهل القبلة لأنه أفتى بالخروج على المنصور من الخلفاء العباسيين!! ومحمد وإبراهيم المذكوران هما من الذرية الطاهرة أهل البيت وقد نُقل عن أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى تأييد محمد بن عبد الله بن حسن في النزاع السياسي وحث الناس على مبايعته.

وأيضاً فإن من التقى بالخوارج المتأخرين أو وافقهم في بعض أعمالهم ليس من اللازم أن يكون موافقاً لهم في المعتقد بل قد تكون موافقته في أمر واحد وهو الإنكار على أئمة الجور فخرج معهم ليكونوا له عوناً على ذلك. هذا كما أن طائفة من كبار السلف والعلماء خرجوا مع المختار المشهور بالكذاب، فلا يعني ذلك أنهم وافقوه في المعتقد، ولكنهم شاركوه في أمر اعتقدوا شرعيته وهو الانتقام من قتلة الحسين عليه السلام. غير أنه لم يكن للمختار مذهب مشهور يُتهم به الناس، وأما الخوارج فإن شهرة آرائهم جعلت الناس تتهم من خرج معهم أو شاركهم في أمر بأنه خارجي.

وكذلك وصف القدماء بالتشيع، فإن الأوائل من شيعة عليّ عليه السلام إنما كانوا الذين وافقوه في حروبه وحكموا بخطأ من حاربه من المسلمين، ثم أخذ الأمر بالاتساع، فمن فضل علياً على سائر الصحابة من غير أن يقدح في أحد منهم فهو شيعي في عرف كثير من السلف، ومن فضل علياً على عثمان من أهل الحديث والفقه فهو شيعي كذلك، ومن طعن في المعادين لأهل البيت من بني امية مع موالاته لأهل البيت ولعامة الصحابة فهو شيعي كذلك!!

ولذلك فإن وصف الثقة المعروف بأنه خارجي أو شيعي أو قدري أو مرجئ أو نحو

ذلك من المذاهب إنما هو وصف مُجمَل في كلام السلف فلا يقدح في التوثيق إلا بعد إثبات تفاصيل توجب إسقاط العدالة، وإلا فإن أفضل المسلمين قد يشارك الخوارج أو القدرية أو غيرهم في بعض الأعمال. هذا مذهب أكثر أهل العلم وأئمة الحديث. بل نقل الإمام الصنعاني في (توضيح الأفكار ٢/ ١٩٨-٢٣٦) أنه مذهب الصحابة كلهم ومذهب أهل البيت الذين ينقل عنهم الزيدية وذلك في كلامه عن رواية أهل التأويل كالخوارج والمعتزلة وغيرهم. غير أن الصنعاني أقر ابن الوزير في استعمال اصطلاح « فساق التأويل وكفار التأويل » وهو اصطلاح مخالف للغة الشرع وقد بينا ذلك في الكلام عن الفسق من كتاب (ثمار التنقيح على فقه الإيمان).

ثم على تقدير ثبوت انحراف فلان من الرواة عن عليّ أو عن عثمان ﷺ فإن الانحراف قد يقترن بما يوجب إسقاط العدالة، وقد يقترن في أحيان أخرى بما يوجب المسامحة والعذر، وقد بينا ذلك مفصلاً في الخطأ الثامن من الأخطاء في تفسير حديث الثقلين (المطلب الثالث من المبحث الخامس).

فالذي لا ريب فيه أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى إنما أخذ بالأصل الشرعي في روايته لأهل التأويل، ثم على تقدير وجود دليل على أن التوثيق الأصلي معدول عنه في أحد الرواة فإن البخاري مأجور على اجتهاده، ومع ذلك فإن الإمام البخاري أخذ بغاية الاحتياط في اختيار الرجال والأسانيد في صحيحه، فمن فيه شبهة من ذلك تركه أو أخرج له متابعة فقط (أي قريناً لرجل آخر) وفي أسانيد قليلة جداً. ولذلك اتفق أكثر أئمة الحديث على صحة أحاديث صحيح البخاري المسندة (أي غير المعلقة).

وأما إنكار الموسوي لرواية البخاري للأسانيد التي فيها عكرمة مولى ابن عباس بحجة أنه كان إباضياً أو خارجياً، كما أن بعض علماء الحديث طعن فيه، فهذا يدل أيضاً على بعد الموسوي عن أصول هذا العلم وعن العدل في الحكم. فإن اتهام عكرمة بمتابعة بعض الخوارج إنما هي تهمة مجملة غير قادحة كما ذكرنا قبل قليل. ثم إن عكرمة قد اجتمع فيه الجرح والتعديل فقد أثنى عليه وعدله كثير من السلف وأقوالهم في الثناء عليه مشهورة، ذكر بعضها الحافظ ابن حجر في (هدي الساري ٢/ ١٧٩-١٨٤)، بل إن الحافظ أبا نعيم أدخل عكرمة في جملة الأولياء وعقد لذلك ترجمة خاصة في (حلية الأولياء ٣/ ٣٢٦-٣٤٧). وعلى

أي حال فإن أعراض الناس أمانة بيد من يخوض في هذا المجال، فكان ينبغي للموسوي أن ينقل كلام من وَثَّقَ عكرمة وكلام من جرحه ثم يرجح ما يقوم عليه الدليل، غير أن الموسوي اقتصر على ما حمله على التجريح وهذا بعيد عن الإنصاف والعدل في نقد الرجال.

وأدهى من ذلك أن الموسوي يدس رواية عكرمة ويروجها ببعض الكلام المزخرف إذا وافقت مشربه، ولا يبالي أن يكون في الرواية زيادات غير محفوظة. قال شرف الدين الموسوي: روى الأثبات من أهل الأخبار عن عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال يوماً لنسائه وهن جميعاً عنده «أيتكن صاحبة الجمل الأدب، تنبحها كلاب الحوأب، يقتل عن يمينها وشمالها قتلى كثيرة كلهم في النار، وتنجو بعد ما كادت».اهـ من (النص والاجتهاد ٣٠٣).

وقد سبق بيان عيب من ساقته العصبية بحيث يستدل في موضع بما ينقضه في موضع آخر بحسب موافقته أو مخالفته لمشربه. وحديث «كَيْفَ بِإِحْدَاكُنَّ تَنْبَحُ عَلَيْهَا كِلَابُ الْحَوْأَبِ؟» هو حديث صحيح مشهور من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن عائشة مرفوعاً، وأما زيادة «يُقْتَلُ عَنْ يَمِينِهَا وَشِمَالِهَا قَتْلَى كَثِيرٌ، ثُمَّ تَنْجُو بَعْدَمَا قَدْ كَادَتْ» فرواها الطحاوي وأبو بكر البزار وابن عبد البر في (الاستيعاب)، وتفرد بهذه الزيادة عصام بن قدامة البجلي وفيه توثيق من جهة أنه غير مجروح وروى عنه عشرة على الأقل من مشاهير الثقات، ولكن يظهر أنه قليل الحديث، فقد روى له النسائي وأبو داود وابن ماجه حديثاً واحداً، وله في كتب الحديث كلها في المكتبة الشاملة ثلاثة أحاديث وخبر واحد موقوف على ابن عباس، وقلة مروياته تجعل الحكم على ضبطه وإتقانه صعباً أو متعذراً، وبقية رجال الإسناد من مشاهير الثقات. وأما زيادة «كلهم في النار» فلا أصل لها فهي كذب مختلق.

وأما دعوى الموسوي أن البخاري روى عن ألف ومائتين من الخوارج فإنه ينبغي لأصحاب الموسوي تفصيل هذه الدعوى وبيانها لنعلم أهي مجرد سوء فهم من الموسوي أم أنه نقلها عمن ليس بثقة؟ وذلك أن الحافظ ابن حجر العسقلاني سرد في (هدي الساري ٢/ ٢١٣-٢١٤) أسماء رجال البخاري الذين ضُعفوا بسبب الاعتقاد أو المذهب فكان منهم ثلاثة فقط اتُّهموا برأي الخوارج وهم عكرمة وعمران بن حطان والوليد بن كثير. وكذلك

الإمام السيوطي في (تدريب الراوي ١/ ٣٢٨-٣٢٩) فإنه سرد أسماء من رُمي ببدعة ممن أخرج لهم البخاري ومسلم أو أحدهما فما ذكر من الخوارج سوى الثلاثة الذين ذكرهم ابن حجر. نعم إن ابن حجر قد أهمل ذكر طائفة قليلة يظهر أن اتهامها بمتابعة الخوارج كان ضعيفاً أو باطلاً كجابر بن زيد البصري الذي تبرأ إلى الله تعالى ممن انتحله من الخوارج وأثنى عليه جماعة لا يداهنون الخوارج كابن عباس وابن عمر وقتادة كما نقل ابن حجر (تهذيب التهذيب ٢/ ٣٤). وكذلك داود بن الحصين الذي روى عنه الإمام مالك وكان مالك من أبعد الناس عن الرواية عن أهل البدع، ومع ذلك فإنما روى له البخاري حديثاً واحداً وله شواهد كما ذكر ابن حجر في (هدي الساري ٢/ ١٥٥). فأين هذا العدد القليل من المضاعفات الكثيرة التي ادعاها الموسوي؟! ولا أدري إذا كان الموسوي قد خُدع بقول من أدخل خيار السلف في الخوارج لأنهم كانوا يرون منازعة الإمام الجائر، فإن هؤلاء ليسو من الخوارج في الحقيقة بل فيهم جملة كبيرة من شيعة السلف من علماء الكوفة وغيرها، ومعلوم أن الكوفيين لهم نصيب كبير جداً في رواية الأحاديث الصحيحة التي جمعها البخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث.

ثم إن الموسوي كان يخاطب أهل السنة بكتبه، فلا أدري بأي وجه شَنَّع على البخاري لأنه روى إسناداً فيه رجل منحرف عن عليّ عليه السلام؟! وذلك أن الموسوي وأصحاباً له هم أنفسهم منحرفون إلى الغاية عن أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وكثير من الصحابة رضي الله عنهم. فإن كانت رواية البخاري لإسناد فيه منحرف يقتضي التشنيع وإساءة القول فإن الموسوي يجلب على نفسه وأصحابه تشنيع أهل السنة كلهم، اذْ لا فرق عندنا بين الانحراف عن عليّ وعن غيره من كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعائشة.

٧- عدم تحقيق الموسوي لوصف بعض الرواة بالجهالة:

ففي (أجوبة مسائل جار الله ٦١-٦٢) ادعى شرف الدين الموسوي أن الإمام البخاري احتج بأكثر من مائة مجهول وادعى أنه نقل هذه المقالة عن ابن يسع في كتاب (معرفة أصول الحديث).

وقد تسارع الموسوي إلى نقل هذه المقالة لأن غرضه هو الانتقاص من صحيح الإمام البخاري، وكان ينبغي له أن لا يجازف بل يراجع نفسه: كيف احتج الجمهور الأعظم من أهل

الحديث بالأحاديث التي احتج بها البخاري في صحيحه كلها مع أن أكثر أهل الحديث لا يحتجون بالمجهول؟

بيان ذلك أن سبل التوثيق متعددة وقد يستطيع المجتهد أن يوثق من يجهله غيره. مثال ذلك أن الإمام في الحديث قد يحتاج إلى الحكم على رجال لم يدركهم ولم ينص من أدركهم على التصريح بتوثيقهم أو تجريحهم ولم يكونوا في المنزلة كزين العابدين وابن المسيب وأمثالهما ممن استفاض الثناء عليهم، فلابد حينئذ من تتبع أخبار أولئك الرجال والاجتهاد لاستخراج ما يقتضي التعديل أو التجريح من تلك الأخبار أو الحكم بجهالة حالهم. وهذا أصل في غاية الفائدة فإن أئمة الحديث كلهم، من السنة والشيعة، يحتاجون إلى تعديل أو تجريح من لم يدركوهم من الرواة ولكن بعد الوصول إلى أخبارهم بالأسانيد.

وبذلك يتضح كيف أن البخاري وغيره قد يحتج برجال قد وثقهم بالاجتهاد وليسوا بمجاهيل، ولكن يحكم بجهالتهم من أخذ باصطلاح أو مذهب ضعيف وهو اشتراط أن يصدر التوثيق عن معاصر وبالنص وكذلك يحكم بجهالتهم من لم يمارس نقد الأسانيد فلم يستحضر جواز تعديل أو تجريح القدماء عن طريق الاجتهاد بالأخبار المسندة إليهم.

فمن كان معروفاً بالعلم وروى عنه جماعة من الثقات ولم يضعفه أحد بما يقدح في عدالته أو إتقانه ولا ثبت عليه ما يوجب تجريحه فإنه يجوز لمن لم يدركه أن يوثقه بعد النظر في منزلته ومنزلة الذين رووا عنه وعددهم ونحو ذلك من القرائن. ولا شك من حصول اختلاف في تقويم هذه القرائن، فالمعلومات التي يكتفي بها عالم لغرض التوثيق قد تكون غير كافية عند عالم آخر، فهذا مجال اجتهاد مفتوح بشرط إعطاء الاجتهاد حقه.

ففي ترجمة مالك بن الخير الربادي قال الإمام الذهبي: مصري محله الصدق. روى عنه حيوة بن شريح وهو من طبقته وابن وهب وزيد بن الحباب ورشدين. قال ابن القطان: هو ممن لم تثبت عدالته، يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة. وفي رواة الصحيحين عدد كثير ما علمنا أن أحداً نص على توثيقهم. والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح.اهـ من (ميزان الاعتدال ٣/ ٤٢٦).

وفي ترجمة حفص بن بغيل قال الحافظ الذهبي: قال ابن القطان لا يعرف له حال ولا

يُعرف. قلت: إن ابن القطان يتكلم في كل من لم يقل فيه إمام عاصر ذلك الرجل أو أخذ عمن عاصره ما يدل على عدالته. وهذا شيء كثير ففي الصحيحين من هذا النمط خلق كثير مستورون ما ضعفهم أحد ولا هم بمجاهيل.اهـ (ميزان الاعتدال ١/ ٥٥٦).

وفي ترجمة أحمد بن عاصم البلخي قال الحافظ ابن حجر: معروف بالزهد والعبادة له ترجمة في (حلية الأولياء) وقد ذكره ابن حبان في الثقات فقال: روى عنه أهل بلده، وقال أبو حاتم الرازي مجهول. قلت: روى عنه البخاري حديثاً واحداً في كتاب الرقاق وهو في رواية المستملي وحده. اهـ (هدي الساري ٢/ ١٤٠).

ومن هنا تعرف السر في قول الحافظ ابن حجر: لا تجد في رجال الصحيح (أي صحيح البخاري) أحداً ممن يسوغ إطلاق اسم الجهالة عليه أصلاً. اهـ (هدي الساري ٢/ ١٣٨). والحافظ ابن حجر العسقلاني هو أعلم الناس بصحيح البخاري ورجاله والله تعالى أعلم.

وعلى تقدير أن البخاري ربما أخطأ في توثيق بعض المستورين غير المعاصرين ومن غير المشاهير، فهذا ممكن، ولكن احتمال تفرد هذا المستور بالرواية احتمال ضعيف جداً وخلاف الأصل، فلا قيمة له إلا عند ثبوته في إسناد معين. يؤكد ذلك أن البخاري لم يقتصر على اجتهاده الشخصي في انتقاء الأحاديث، ولكنه انتقى لكتابه (الجامع الصحيح) ما يتفق أقرانه من أئمة الحديث على صحته، وعامتهم لا يحتجون بالمجهول. هذا بالإضافة إلى مراجعة روايات البخاري جيلاً بعد جيل، فلم يؤد ذلك إلا إلى انتقاد روايات قليلة على البخاري، بل زعم بعضهم أن الانتقاد على البخاري بسبب تفرد رجل مجهول الحال تكاد تكون معدومة.

وكذلك الأمر في انتقاد عدد قليل جداً من رجال صحيح مسلم، وستأتي أمثلة في المباحث القادمة إن شاء الله تعالى.

٨- انخداع الموسوي بكثرة نقلة الحديث من المتأخرين:

ففي مواضع متعددة يحتج الموسوي على أهل السنة بأحاديث وأخبار يدعي أنه رواها أو أخرجها أو ذكرها فلان وفلان وفلان ... الخ من المحدثين والمؤلفين الذين لا يقتصرون على الصحيح بل ينقلون الصحيح والضعيف. ولكن قد يغتر العامي بذلك ويظن أنه خبر

صحيح لأن جماعة روته وجماعة نقلته في كتبها.

فهذا تمويه وليست له قيمة في الاحتجاج، لأن تعدد الرواة في بداية الإسناد وكذلك تعدد النقلة من المتأخرين ليس بدليل البتة على صحة الحديث، فإن الحديث قد يخرجه عشرة أو أكثر من المحدثين وينقله عنهم عشرات المؤلفين في كتبهم ثم إذا تتبعت أسانيد الحديث وجدت أنها فيما فوق أولئك العشرة تلتقي كلها بواحد أو اثنين من الرواة الساقطين، أي إن مدار الخبر وأساسه على واحد أو اثنين من الضعفاء الساقطين. وهذا أمر معلوم كثير الوقوع يعرفه صغار المحدثين.

وأدهى من ذلك أن مصادر الموسوي أو بعضها قد تكون عديمة القيمة في الاحتجاج، إما لكون الكتاب يروى بلا أسانيد أو لأن الكتاب منسوب كذباً لأحد العلماء أو نحو ذلك من الأسباب.

فقد قال الموسوي: تهديدهم علياً بالتحريق ثابت بالتواتر القطعي، وحسبك ما ذكره الإمام ابن قتيبة في أوائل كتاب (الإمامة والسياسة) والإمام الطبري في موضعين من أحداث السنة الحادية عشرة من تاريخه المشهور وابن عبد ربه المالكي في حديث السقيفة من الجزء الثاني من (العقد الفريد) وأبو بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتاب السقيفة كما في ص١٣٤ من المجلد الأول من شرح النهج الحميدي الحديدي والمسعودي في (مروج الذهب) نقلا عن عروة ابن الزبير في مقام الاعتذار عن أخيه عبد الله إذ هم بتحريق بيوت بني هاشم حين تخلفوا عن بيعته، والشهرستاني نقلاً عن النظام عند ذكره الفرقة النظامية من الملل والنحل، وأفرد أبو مخنف لأخبار السقيفة كتاباً فيه تفصيل ما أجملناه. وناهيك في شهرة ذلك وتواتره قول شاعر النيل الحافظ إبراهيم في قصيدته العمرية السائرة الطائرة ... اهـ من (المراجعات ٢٧٨).

والذي ينظر في سياق الموسوي هذا يعلم أن الرجل بعيد إلى الغاية عن علم الحديث وعن قواعده الأصولية ولكنه سلك طريق القُصَّاص.

ولا إشكال في أن يكون الرجل قاصاً بلا تحقيق ولا نقد للأسانيد ولا معرفة بمنزلة وشروط الكتب التي ينقل منها ولكن بشرط أن يكتفي بسرد الأخبار الموافقة والمخالفة لمشربه،

وأما اتباع طريق القصاص هذا في أحكام الإمامة وفي محاكمة السلف وتجريحهم فأمر مردود عند أهل العلم سواء كانوا سنة أو شيعة.

٩- عدم مراجعة الموسوي لحال وشروط كتب ينقل منها:

وهذا واضح مما تقدم فقد احتج الموسوي على عائشة ﷺ بحديث نقله عباس محمود العقاد!! واحتج على أهل السنة بما ورد في كتاب (الامامة والسياسة) المنسوب إلى ابن قتيبة، واحتج علينا أيضاً بما نقله ابن عبد ربه في (العقد الفريد)!! إلى غير ذلك من احتجاجاته الكثيرة بأحاديث وأخبار الصحيحين والسنن والمسانيد وكتب التاريخ والأدب وغيرها، فإن احتجاجاته في مواضع كثيرة تدل على انه غير عارف بحال تلك الكتب وشروط مصنفيها.

قال الموسوي: إن الشيخين – البخاري ومسلماً – قد أهملا هذه الرؤية بالمرة فلم يخرجاها في صحيحيهما أصلاً، لا عن ابن زيد ولا عن ابن الخطاب ولا عن غيرهما وما ذاك إلا لعدم ثبوتها عندهما.اهـ من (النص والاجتهاد ٢٠١).

فظاهر كلام الموسوي أن ما لم يخرجه الشيخان فليس بصحيح عندهما. وهذا خطأ فاحش يقع فيه من ليس له دراية بعلم الحديث وذلك أن البخاري ومسلماً رحمهما الله تعالى لم يشترطا استيعاب ما هو صحيح عندهما، وإنما أخرجا ما قدرا على جمعه من الصحيح الذي يتصف بشروط معينة.

قال الحافظ ابن حجر: روى الإسماعيلي عنه – أي عن البخاري – قال: لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر. وقال أبو أحمد بن عدي سمعت الحسن بن الحسين البزار يقول سمعت إبراهيم بن معقل النسفي يقول سمعت البخاري يقول: ما أدخلتُ في كتابي الجامع إلا ما صح وتركت من الصحيح حتى لا يطول.اهـ(هدي الساري ١/ ٦).

وتوجد للموسوي مجازفات كثيرة كبيرة في تفسير الأحاديث النبوية والأحداث التاريخية، وإنما اقتصرنا هنا على بعض ما يقطع بأن الرجل بعيد إلى الغاية عن أصول علم الحديث وقواعده وتفاصيله، ولذلك فإن مباحثه في هذا المجال ساقطة الاعتبار جملة وتفصيلاً.

وقد وجدنا في علماء الشيعة الزيدية من تصدى لبعض المباحث التاريخية وهو راسخ

في علم الحديث والرواية، من هؤلاء الإمام محمد بن إبراهيم الوزير. وأما علماء الشيعة الإمامية فإن العتب عليهم أننا لم نجد فيمن تصدى لتأريخ صدر الإسلام منهم مَنْ أعطى علم الحديث حقه، علماً أنهم في التأريخ عيال على كتب المحدثين ومن نحا نحوهم من العلماء السنة لأن كتبهم هي الكتب المسندة.

المطلب السادس
تراجم مشاهير المؤرخين الأخباريين

اجتهدت في هذا الكتاب في تحصيل روايات المحدثين لتأريخ صدر الإسلام لأنها أصح وأجود وإنْ كان المحدث في كثير من الأحيان إنما يقتطع من القصة الطويلة قطعة تناسب مبحثه.

وأما روايات الأخباريين فلعل من أهم فوائدها أنها تذكر القصة بطولها لأن غرض الأخباريين هو القصة التاريخية. ويوجد في الأخباريين من هو ثقة مشهور. وبعضهم الآخر شديد الضعف فلا تقوم بروايته أدنى حجة وإن كان مشهوراً، وبعضهم الآخر له أصل العدالة ولكنه ضُعف من جهة الضبط والإتقان. وهؤلاء كالشاهد العدل إذا ظهر منه ضعف في إتقان شهادته فإنما يصح قبول شهادتهم بعد البحث والنظر في الشواهد والقرائن. فمن مشاهير الأخباريين:

١. **سيف بن عمر**. وترجمته في الكلام عن عبد الله بن سبأ في مطلب الحرب غير العسكرية في أوائل المطلب التاسع من المبحث الحادي عشر.

٢. **أبو معشر المدني نجيح بن عبد الرحمن**. وترجمته في أواخر الكلام عن سيف بن عمر.

٣. **أبو مخنف لوط بن يحيى**. وترجمته في الكلام عن الفراغ في حماية نظام الخلافة في مطلب الحرب غير العسكرية من المبحث الحادي عشر.

٤. **مسلمة بن محارب الزيادي**. ترجمته في رواية خطبة زياد بن أبيه في مطلب البطش

والترويع من المبحث الثاني عشر.

٥. **أبو بكر الهذلي.** ترجمته مع ترجمة مسلمة بن محارب.

٦. **محمد بن عمر الواقدي.** ترجمته في مطلب العدوان على المدينة النبوية، أي وقعة الحرة، في المطلب الثالث من المبحث الرابع عشر.

٧. **علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف أبو الحسن المدائني:** مؤرخ مشهور وله تصانيف كثيرة. وثقه ابن معين، وقال ابن أبي خيثمة: قال لي ابن مَعِين: اكتب عن المدائني كُتبه، وهذه شهادة معاصرين. وقال أبو جعفر الطبري: كان عالماً بأيام الناس صدوقاً في ذلك، وكان الطبري يروي عن عمر بن شبة عن المدائني. وروى عنه مشاهير العلماء كابن سعد والزبير بن بكار وأحمد بن زهير وعمر بن شبة وخليفة بن خياط. وله ترجمة في (تأريخ الإسلام وفي سير أعلام النبلاء) للذهبي، وفي (لسان الميزان) وغيرهما، ووصفه الذهبي بالحافظ الصادق.

٨. **الإمام الزهري ومحمد بن إسحاق.** وأمثالهما من مشاهير أئمة الحديث ولهم مع ذلك عناية خاصة بأخبار وقصص التاريخ. وتراجم هذا النوع ميسرة في كتب رجال الحديث. ويلحق بهذا النوع عمر بن شبة وهو مؤلف (تأريخ المدينة).

المطلب السابع
تكملة في أثر الرؤساء والرعية في مَسار الأمة

سبق بيان ذلك في المطلب الثالث. ولكن توجد تفاصيل مهمة يتضح بها الفرق بين الخلافة الراشدة من جهة والملك العاض والجبري من جهة أخرى. وقد ذكرنا هذه التفاصيل في مواضع متفرقة من هذا الكتاب.

من ذلك إمكان مشاركة الملك العاض أو الجبري في خدمة الدين وهو المطلب الثاني من المبحث الثاني عشر.

ومنها معرفة أطوار العض والجبرية وتأثيرها على النهضة الإسلامية القائمة. وهو

المطلب السابع من المبحث الثاني عشر إن شاء الله تعالى.

ومنها أثر الرعية الصالحة في النهضة الإسلامية من خلال مفهوم السلف لمعنى «الجماعة» ووجوب الثبات فيها، ذكرناه في مناقشة احتجاج ابن العربي بأحاديث لزوم الجماعة، وذلك في أوائل الثلث الأخير من مطلب مقتل الحسين عليه السلام.

المبحث التاسع

حرب صفين وحكم القتال فيها

❁ المطلـــب الأول: مختصر لحرب صفين.

❁ المطلب الثـــاني: تقتل عماراً فئة باغية تدعو إلى النار.

❁ المطلب الثالث: احتجاج من لم يُصَوِّب القتال في صفين من الطرفين أو اعتذر عن معاوية.

لحرب صفين وما بعدها سرد تأريخي مفصل في تأريخ الإمام الطبري وغيره، والمقصود هنا هو إظهار السمات المميزة للحرب وما أدت إليه وكذلك تفسير الأحداث في ضوء الأحاديث النبوية الصحيحة.

المطلب الأول

مختصر لحرب صفين

لما بويع لعلي ﷺ بالخلافة بعد مقتل عثمان ﷺ امتنع معاوية بن أبي سفيان من المبايعة لعلي، غير أن معاوية لم يجلس في بيته ولكنه أبقى نفسه أميراً على الشام واقتطعها من سلطان الخلافة بدعوى أنه يطالب بدم عثمان. وتذكر بعض الروايات التاريخية أن معاوية كان يتهم علياً عليه السلام بقتل عثمان وإيواء قتلته، وهذا الاتهام يلائم موقف معاوية المعادي لعلي عليه السلام كما ثبت في روايات متعددة[1].

وبعد حرب الجمل سار عليّ عليه السلام بجيشه يريد الشام وكان معه كثير من كبار الصحابة والسابقين فالإمام هو عليّ بن أبي طالب ومعه سيدا شباب أهل الجنة الحسن والحسين ومعه أيضاً عمار بن ياسر وعبد الله بن عباس وغيرهم. وفي رواية لخليفة بن خياط أنه شهد مع عليّ ثمان مائة ممن بايع بيعة الرضوان.

---

(١) المطالبة بدم الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه لم تكن محصورة بمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، بل إن السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها رأت في مقتل الخليفة عثمان تطاولاً على منصب الخلافة، وأنه لا بد من قصاص القتلة، وكان القتلة من الكثرة وقد انضموا إلى جيش علي رضي الله عنه وأكرهوا وأرجفوا أهل المدينة على تأييد مقتل عثمان ومبايعة علي، وانسحب طلحة والزبير رضي الله عنهما إلى مكة المكرمة بعد أن بايعا مكرهين، واتفقا مع السيدة عائشة على المطالبة بدم عثمان وخرجوا بجيش إلى البصرة، وحاول علي حل الأزمة سلمياً وإقناع طلحة والزبير وعائشة، إلّا أن قتلة عثمان أحسوا بالخطر فقاموا بهجوم مباغت على جيش السيدة عائشة، وقد قتل طلحة والزبير غيلة عند انسحابهما من المعركة. (الناشر).

وكذلك سار معاوية بجيشه يريد علياً عليه السلام وكان معه طائفة من الصحابة المتأخرين منهم عمرو بن العاصي، ولكن ليس في أصحاب معاوية في صفين أحد من السابقين فيما أعلم، إلا أن الإمام الذهبي ذكر من غير تخريج ولا إسناد أن فضالة بن عبيد الأنصاري شهد صفين مع معاوية، ولكن قال ابن عبد البر: فضالة بن عبيد الأنصاري كان معاوية استقضاه في حين خروجه إلى صفين.اهـ (الاستيعاب ٣/ ١٢٦٢)، ويُفهم من ذلك أنه لم يخرج مع معاوية إلى صفين وإنما تُرك للقضاء والله تعالى أعلم.

وكانت قد جرت مراسلات متعددة بين عليّ عليه السلام ومعاوية، قبل الحرب وأثناء الحرب. وكان رأي علي عليه السلام أن يدخل معاوية في البيعة ثم يحاكم قتلة عثمان ﷺ إلى الخليفة، فأبى معاوية وامتنع بأهل الشام، فقد كانت له شوكة فيها وذلك أنه كان أميراً على بعض الشام في عهد عمر ﷺ ثم جُمعت الشام لمعاوية في عهد عثمان ﷺ. وأما سبب رفض معاوية لمطلب عليّ عليه السلام ففيه احتمالات نظرية متعددة سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

فلما التقوا بصفين ما بين أعالي العراق والشام دارت بينهم حرب مهلكة افترقوا فيها على سبعين ألف قتيل كما روى خليفة بن خياط. وانتهت الحرب نظرياً بهدنة لأجل التحكيم، ولكن روى أهل التاريخ أن معاوية استمر بعد الهدنة في إرسال البعوث لغزو الجهات الموالية لعلي عليه السلام.

وبعد فشل التحكيم افترق الناس وبايع أهل الشام لمعاوية بالخلافة في سنة سبع وثلاثين كما ذكر خليفة ابن خياط وهي السنة التي دارت فيها حرب صفين. وبذلك صار تقسيم دولة الإسلام صريحاً، ففي الشام خلافة لمعاوية، وأما في سائر بلاد الإسلام فعليّ عليه السلام هو الخليفة الراشد[1].

---

(١) افترق الناس بعد فشل التحكيم إلى خلافة لمعاوية بالشام وإلى خلافة راشدة في سائر البلاد، وفي سنة أربعين قتل علي عليه السلام فامتنع عن استخلاف أحد بعده، فاختار الناس ابنه الحسن لمنزلته الذي آثر المصالحة مع معاوية والنزول له عن الخلافة فأصبح معاوية خليفة ولم يصبح أول الملوك، وكذلك من جاء بعده لم يكونوا ملوكاً ولم يتسمَّوا بالملوك، ويترجح لدي أن كل المؤرخين القدامى والمحدثين لم يطلقوا لفظ الملك على الخلفاء الأمويين، وإن رأوا أن يطلقوا على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه=

وفي سنة أربعين قُتل علي عليه السلام وكان قد امتنع من استخلاف رجل معين من بعده، ولكن الناس اختاروا بعده ابنه الحسن لمنزلته العالية في الإسلام. غير أن شوكة أهل العراق وهم أصحاب عليّ ثم الحسن عليهما السلام كانت قد ضعفت بعد التحكيم، فاختار الحسن المصالحة مع معاوية والنزول له في الخلافة. وتشعر خطبة الحسن المشهورة أن تنازله إنما كان حقناً للدماء، وإلا فإن الحق في الخلافة ليس لمعاوية. وبذلك انتهت الخلافة الراشدة الأولى التي ابتدأت بأبي بكر وانتهت بعلي أو الحسن رضي الله عنهم جميعاً واجتمع الناس على معاوية فكان أول الملوك في الإسلام.

المطلب الثاني
تقتل عماراً فئة باغية تدعو إلى النار

عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ وَلِابْنِهِ عَلِيٍّ: انْطَلِقَا إلى أبي سَعِيد فَاسْمَعَا مِنْ حَدِيثِهِ، فَانْطَلَقْنَا فإذا هُوَ فِي حَائِطٍ يُصْلِحُهُ، فَأَخَذَ رِدَاءَهُ فَاحْتَبَى، ثُمَّ أَنْشَأَ يُحَدِّثُنا حَتَّى أَتَى ذِكْرُ بِنَاءِ المَسْجِدِ، فَقَالَ: كُنَّا نَحْمِلُ لَبِنَةً لَبِنَةً وَعَمَّارٌ لَبِنَتَيْنِ لَبِنَتَيْنِ، فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ فَيَنْفُضُ التُّرَابَ عَنْهُ وَيَقُولُ «وَيْحَ عَمَّارٍ، تَقْتُلُهُ الفِئَةُ البَاغِيَةُ، يَدْعُوهُمْ إلى الجَنَّةِ وَيَدْعُونَهُ إلى النَّارِ»، قَالَ: يَقُولُ عَمَّارٌ: «أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الفِتَنِ». رواه الإمام البخاري بهذا السياق في باب التعاون في بناء المساجد وفي كتاب الجهاد والسير من الجامع الصحيح، ورواه البيهقي في (دلائل النبوة ٢/ ٥٤٦) بإسناد صحيح وبهذا اللفظ أيضاً. وكذلك رواه الإمام أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه.

وعمار هو ابن ياسر وأمه سمية رضي الله عنهم، وهو من أوائل السابقين إلى الإسلام، وشهد بدراً والمشاهد بعدها، وتوجد في فضائله أحاديث صحيحة متعددة ساقها الإمام الحاكم وغيره. وأجمع أهل العلم أن عماراً كان في صف عليّ عليه السلام في صفين وغيرها، كما أن الفئة التي قتلته هي فئة معاوية، وفي ذلك روايات متعددة سيأتي بعضها إن شاء الله تعالى.

=مصطلح الخليفة الراشد الخامس (الناشر).

فحديث مقتل عمار علم من أعلام النبوة، وفيه فوائد كثيرة في إيضاح بعض جوانب الفتنة، فنستعين بالله تعالى على بيان صحته ومعناه.

١- ثبوت الحديث بشطريه في صحيح البخاري:

الشطر الأول عبارة «تقتله الفئة الباغية»، والشطر الثاني: «يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار».

وقد ذكرنا أن الحديث بشطريه وبإسناد صحيح رواه أيضاً الإمام أحمد وابن حبان والبيهقي.

ولكن ادعى البيهقي في (دلائل النبوة ٢/ ٥٤٦) أن عبارة «تقتله الفئة الباغية» غير مذكورة في رواية البخاري.

ولعل البيهقي اطلع على نسخة لصحيح البخاري قد حُذف منها شطر الحديث سهواً أو عمداً. وذلك أن الحديث بشطريه ثابت في النسخ المعتمدة لصحيح البخاري. قال الحافظ ابن حجر: لكن وقع في رواية ابن السكن وكريمة وغيرهما وكذا ثبت في نسخة الصغاني التي ذكر أنه قابلها على نسخة الفربري التي بخطه زيادة توضح المراد وتفصح بأن الضمير يعود على قتلته وهم أهل الشام ولفظه «ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم ... الحديث». اهـ من (فتح الباري ١/ ٤٣٠). ومعلوم أن الإمام الفربري سمع الجامع الصحيح من الإمام البخاري نفسه وهو من أشهر رواة الصحيح عنه، وأما كريمة فهي كريمة بنت أحمد ابن محمد المروزية، عالمة صالحة سمعت صحيح البخاري من الكشميهني وقرأ عليها الأئمة كالخطيب وأبي المظفر السمعاني وغيرهما.

ولذلك فإنه من الغريب جداً أن الحافظ ابن حجر جنح في (فتح الباري ١/ ٤٣٠) إلى أن أبا سعيد الخدري إنما سمع من النبي ﷺ قوله في عمار «يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار»، وأما عبارة «تقتله الفئة الباغية»، فيرى ابن حجر أنها بهذا الإسناد من مراسيل الصحابة وذلك لوجود ما يدل على أن أبا سعيد سمعها من أبي قتادة عن رسول الله ﷺ فجنح ابن حجر إلى أن البخاري حذف عمداً الشطر المرسل لأنه ليس على شرطه!! ومقتضى ذلك أيضاً أن أبا سعيد الخدري لاءَم بين الشطرين فجعلهما حديثاً واحداً.

وفي كلام ابن حجر غرابة وبُعْد، فإن ابن حجر نفسه قد أقر بأن الحديث بشطريه ثابت في روايات معتمدة لصحيح البخاري كرواية كريمة وغيرها وكذلك نسخة الصغاني التي قابلها على نسخة الفربري التي بخطه، فلا ريب أن البخاري قد روى الحديث بشطريه في صحيحه، اللهم إلا أن يكون البخاري قد تكرر منه رواية صحيحه فروى الحديث كاملاً في بعض الأحيان وروى بعضه في حين آخر، وحكم ذلك أن الزيادة حجة.

وأيضاً فإن دعوى ابن حجر أن مرسل الصحابي ليس على شرط الصحيح إنما هو سهو من ابن حجر رحمه الله تعالى، وذلك أن الإمام البخاري قد روى مراسيل الصحابة في صحيحه، بل ادعى السيوطي في (تدريب الراوي ١/ ٢٠٧) أن في الصحيحين ما لا يُحصى من مراسيل الصحابة.

وأما مقتضى كلام ابن حجر أن أبا سعيد لاءَم بين الشطرين فجعلهما حديثاً واحداً فإن كلام ابن حجر ليس فيه أدنى دليل على ذلك. ونحن لنا ظاهر الأمر وهو أنه حديث واحد، فإن كان مرسلاً فهو بهذا الإسناد عن أبي سعيد مرسل كله ولكنه مرسل صحابي، وأما إن كان متصلاً فهو متصل كله.

ويوجد ما يرجح جانب الإرسال عن الصحابة، فعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي أبو قَتَادَةَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ لِعَمَّارٍ «بُؤْسًا لَكَ يَا ابْنَ سُمَيَّةَ، وَمَسَحَ الْغُبَارَ عَنْ رَأْسِهِ، تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ» رواه النسائي في (السنن الكبرى). وعَنْ أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ لِعَمَّارٍ، حِينَ جَعَلَ يَحْفِرُ الْخَنْدَقَ، وَجَعَلَ يَمْسَحُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ «بُؤْسَ ابْنِ سُمَيَّةَ تَقْتُلُكَ فِئَةٌ بَاغِيَةٌ» رواه مسلم.

قال الحافظ ابن كثير: وقال أحمد حدثنا ابن أبي عدي عن داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: أمرنا رسول الله ﷺ ببناء المسجد فجعلنا ننقل لبنة لبنة وكان عمار ينقل لبنتين لبنتين فتترب رأسه قال فحدثني أصحابي ولم اسمعه من رسول الله ﷺ أنه جعل ينفض رأسه ويقول: «ويحك يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية» تفرد به أحمد. اهـ (البداية والنهاية ٧/ ٢٨٢).

وهذا إسناد صحيح[1]، غير أن كون الشطر الأول مرسلاً ليس دليلاً البتة على أن الشطر الثاني متصل وأن أبا سعيد لاءَم بين الشطرين، فإن هذا لا يليق بالرواية بين عامة الناس فكيف برواية صحابي جليل عن رسول الله ﷺ!؟ وليس دليلاً كذلك على أن البخاري تعمد حذف الشطر الأول سوى كلمة «ويح عمار» فألْـحَقَ بها الشطر الثاني وبذلك يُنسب إلى أبي سعيد أنه لفق بين الشطرين وينسب إلى البخاري أنه لفق بين صدر الحديث والشطر الثانـي!! فإن هذا كله فـي غاية التكلف والتعسف فيما أرى.

والصحيح الظاهر إن شاء الله تعالى أنه حديث واحد بشطريه رواه البخاري وأحمد وابن حبان والبيهقي كما ذكرنا، وأما ترجيح كونه من مراسيل الصحابة فلا إشكال في الأمر.

وقد بين أبو سعيد الخدري في رواية عند الإمام مسلم (٤/ ٢٢٣٥-٢٢٣٦) من طريق أبي نضرة أيضاً انه سمع حديث «بؤس ابن سمية تقتلك فئة باغية»، سمعه من أبي قتادة ﷺ غير أن رواية مسلم هذه إنما هي في قصة حفر الخندق فلم يذكر بناء المسجد، وقد نقلناها قبل قليل. فيمكن أن الحديث تكرر في بناء المسجد وفي حفر الخندق، وهذا احتمال ظاهر، أو يكون ذكر الخندق وَهْماً في رواية أبي نضرة عند مسلم، وذلك أنه اتفق طريق أبي نضرة عند أحمد والبزار وطريق عكرمة مولى ابن عباس عند البخاري والبيهقي على ذكر بناء المسجد دون حفر الخندق.

٢- تواتر الشطر الأول من الحديث:

فعن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ: «تقتل عماراً الفئة الباغية» رواه مسلم.

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «أبشر يا عمار تقتلك الفئة الباغية» رواه الترمذي وإسناده صحيح على شرط مسلم كما قال الألباني (السلسلة الصحيحة، الحديث ٧١٠).

وقال الحافظ ابن حجر: روى حديث «تقتل عماراً الفئة الباغية» جماعة من الصحابة

---

(١) ابن أبي عدي هو محمد بن إبراهيم بن أبي عدي، ثقة مشهور، وداود هو ابن أبي هند كما في إسناد البزار الذي نقله ابن حجر.

منهم قتادة بن النعمان كما تقدم وأم سلمة عند مسلم وأبو هريرة عند الترمذي وعبد الله بن عمرو بن العاص عند النسائي وعثمان بن عفان وحذيفة وأبو أيوب وأبو رافع وخزيمة بن ثابت ومعاوية وعمرو بن العاص وأبو اليسر وعمار نفسه وكلها عند الطبراني وغيره وغالب طرقها صحيحة أو حسنة وفيه عن جماعة آخرين يطول عدهم. اهـ (فتح الباري ١/ ٤٣١).

وقد حكم ابن عبد البر وابن حجر بتواتر هذا الحديث وصرح ابن عبد البر بأنه من أصح الأحاديث، كما في (الاستيعاب ٣/ ١١٤٠ والإصابة ٤/ ٥٧٦).

ولكن ادعى ابن تيمية في (منهاج السنة ٧/ ٥١) أن هذا الحديث خبر واحد أو اثنين أو ثلاثة ونحوهم وليس بمتواتر!!

وكلام ابن تيمية محمول على أنه اطلع على بعض أسانيد الحديث دون بعضها الآخر، فالحجة هنا لمن وجد وأثبت وليس لمن فاتته أمور فنفى. يضاف إلى ذلك أن ابن عبد البر وابن حجر أثبت في علم الحديث من ابن تيمية رحمهم الله تعالى.

٣- تعسف في نقد الحديث:

قال الحافظ ابن حجر: ونقل ابن الجوزي عن الخلال في العلل أنه حكى عن أحمد أنه قال: قد روي هذا الحديث من ثمانية وعشرين طريقاً ليس فيها طريق صحيح، وحكى أيضاً عن أحمد وابن معين وأبي خيثمة أنهم قالوا لم يصح. اهـ من (تلخيص الحبير ٤/ ٤٣).

وقال الإمام ابن تيمية: حديث «تقتلك الفئة الباغية» قد رواه مسلم من غير وجه ورواه البخاري لكن في كثير من النسخ لم يذكره تاماً. والحديث ثابت في الصحيحين. وقد صححه أحمد بن حنبل وغيره من الأئمة، وإنْ كان قد روي عنه أنه ضعفه فآخر الأمرين منه تصحيحه. قال يعقوب بن شيبة في مسنده في المكيين لما ذكر أخبار عمار: سمعت أحمد بن حنبل سئل عن حديث النبي ﷺ في عمار «تقتلك الفئة الباغية»، فقال أحمد: قتلته الفئة الباغية كما قال النبي ﷺ، وقال: في هذا غير حديث صحيح عن النبي ﷺ، وكره أن يتكلم في هذا بأكثر من هذا. اهـ من (منهاج السنة ٤/ ٤١٣-٤١٤).

ولما ثبت الحديث بالأسانيد التي اتفق أهل العلم كلهم على تصحيح ما هو مثلها فإنه لا عبرة بعد ذلك بقول من ضعف الحديث بلا حجة. وأما الحكايات التي نقلها ابن الجوزي

فمن البعيد أن تصدر عن مثل أحمد وابن معين اللهم إلا أن يكون المراد تضعيف بعض الأسانيد الواهية التي وردت بها زيادات غير محفوظة، وذلك أنه يكثر في كلام أئمة الحديث تضعيف حديث من وجه معين نحو تضعيفه بلفظ معين أو زيادة معينة أو بإسناد معين وإنْ كان الحديث صحيحاً بلفظ آخر أو بإسناد آخر. وأيضاً فإنه قد يحصل التحريف خطأً في نقل كلام الإمام أحمد أو غيره.

وعلى أي حال فإن الإسناد الصحيح حجة شرعية في نقل الدين فهو حجة على الناس كلهم وليس في الناس من هو حجة عليه.

٤- معنى «ويح عمار»:

«ويح» كلمة ترحم، ذكره ابن حجر وغيره، كما أن «ويل» كلمة عذاب.

ويوافق هذا المعنى لفظ حديث أبي هريرة مرفوعاً «أبشر يا عمار تقتلك الفئة الباغية»، وإسناده صحيح كما تقدم.

فالحديث كله ثناء حسن على عمار وبشارة له.

٥- معنى «تقتله الفئة الباغية»:

لفظ البغي يرجع إلى أحد أصلين، يُقال بغوا له أي طلبوا له، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ الكهف: ٦٤، ويقال بغوا عليه أي ظلموه وجاروا عليه ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ الحجرات: ٩. وقد ذكر ابن فارس في (معجم مقاييس اللغة) وابن سيده في (المحكم) وغيرهما أمثلة من الأصلين.

وسياق حديث مقتل عمار يقطع أن المقصود بعبارة «الفئة الباغية» أنها الظالمة التي عدلت عن الحق وذلك لأن صدر الحديث مدح لعمار وتبشير له كما أن آخر الحديث في رواية أبي سعيد عبارة «يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار».

وهذا النظر يجري على مذهب أهل السنة، فقد ذهب عامة أهل السنة إلى أن الفئة التي قتلت عماراً هي الفئة الظالمة المعتدية.

بل استدل ابن تيمية لأهل السنة بظاهر لفظ البغي بصرف النظر عن القرائن!!

قال ابن تيمية: ولفظ البغي إذا أطلق فهو الظلم كما قال تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ الحجرات: ٩، وأيضاً فإن النبي ﷺ ذكر هذا لما كانوا ينقلون اللبن لبناء المسجد وكانوا ينقلون لبنة لبنة وكان عمار ينقل لبنتين لبنتين فقال النبي ﷺ: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار»، وهذا ليس فيه ذم لعمار بل مدح له. ولو كان القاتلون له مصيبين في قتله لم يكن مدحاً له، وليس في كونهم يطلبون دم عثمان ما يوجب مدحه.اهـ (منهاج السنة ٤/ ٤١٨-٤١٩).

يُضاف إلى ذلك القرائن الأخرى التي تبين حقيقة الفرق بين فئة عليّ عليه السلام وفئة معاوية.

ومعلوم أن في القرآن نصوصاً كثيرة تحرم البغي، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِ﴾ النحل: ٩٠، وقوله تعالى: ﴿فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًا﴾ يونس: ٩٠، وقوله ﴿قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ﴾ ص: ٢٤، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَنۡ عَاقَبَ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيۡهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُۚ﴾ الحج: ٦٠.

والمراد بالفئة في ظاهر الحديث ليس مجرد الرجل الذي قتل عماراً أو قطع رأسه، وإنما المراد الجماعة التي ينتمي إليها الرجل الذي قتل عماراً رضي الله عنه. قال الراغب: الفئة الجماعة المتظاهرة التي يرجع بعضهم إلى بعض في التعاضد.اهـ(المفردات). ولذلك لم يستطع معاوية ولا عمرو بن العاص الفرار من تهمة البغي بقصرها على الرجل الذي قتل عماراً، ولكن حاول معاوية الفرار من التهمة بحجة أخرى ستأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى.

فلما كانت الفئة التي قتلت عماراً ظالمة جائرة فهل يعني ذلك أنها بغت عن علم وعمد أم يمكن أن تكون باغية بخطأٍ غير مقصود وتكون الفئة الباغية مجتهدة مأجورة؟ ثم سواء كانت الفئة باغية بعمد أو بخطأ، فهل يكون التعمد أو الخطأ وصفاً لأفراد الفئة عموماً أم هو وصف للرؤوس التي كانت تحرك الفئة، وأما سائر أفراد الفئة فالبغي هو مجرد واقع حالهم وأما الكلام عن العمد والخطأ فليس منصرفاً إليهم؟

والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن القاعدة الأصولية التي نرى صحتها أنه إذا صلح من معنى الكلام أن يكون الفعل مقصوداً، فإن لفظ الفعل والفاعل يتضمن في الظاهر وجود النية والقصد. فإذا قلت: أكل فلان الطعام فالظاهر أنه أكل متعمداً إلا أن تدل قرينة على أنه أكل خطأ أو مكــرهاً، وكذلك إذا قلت: أكرم محمد أباه وضرب زيد سعيد. والأمر أظهر إذا قلت: زيد ظالم أو قاتل، فالظاهر أنه تعمد القتل وأنه ظلم عن علم لا أنه رجل صالح اجتهد فأخطأ فوقع منه ظلم غير مقصود، خاصة وأن اسم الفاعل أكثر دلالة على لصوق الصفة من الفعل، وهذه القاعدة أكثر فاعلية في ألفاظ المدح والذم كصالح وكريم وكظالم وباغ وفاسق. وأما مع القرينة المتصلة أو المنفصلة فإن الوصف الذي يصلح أن يتضمن القصد قد يستعمل لما حصل خطأً أو كرهاً أو طبيعة كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥، وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾ النساء: ٩٢. وأما الكلام الذي لا يصلح أصلاً أن يتضمن القصد والنية فلا إشكال فيه وذلك كإسناد الفعل إلى غير عاقل نحو: سقط الجدار وجرى الماء، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ الأحقاف: ٢٤. وقد سبق بيان هذا الأصل في مبحث العموم في لفظ الفاعل وما هو من اشتقاقه من كتاب (تمكين الباحث).

فإن أخذنا بالظاهر فمعناه أن رؤوس الفئة الباغية بغوا عن علم وتعمد أو إصرار، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ الحجرات: ٩، فإن الله تعالى رتب المقاتلة على مجرد البغي لأن ظاهره يتضمن التعمد أو الإصرار. ومن يذهب هذا المذهب فإنه يؤيد مذهبه بتكملة الحديث في رواية أبي سعيد ولفظه «يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار». يساعد على ذلك أن القاضي إذا أعطى الاجتهاد حقه، ولكنه أخطأ بسبب بينة فاسدة في الباطن أو اجتهاد خاطئ، ثم تبين الصواب بعد ذلك، فمن البعيد أن نقول فيه: إنه قاض باغ أو ظالم، ولكن نصف الحكم وأسبابه، كأن نقول: كان حكماً خاطئاً أو بينة فاسدة. يساعد على ذلك أيضاً أن العمل يُقَوَّم بالنية، بدليل حديث «إِنَّمَا الأعمال بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» رواه الإمام البخاري وغيره. وهكذا القول في وصف الأئمة فيما أخطأوا فيه من الاجتهاد.

ومن لا يأخذ بذلك فإنه يحمل الفئة الباغية على أنها باغية بغير قصد ويحمل الدعوة إلى

النار على الدعوة إليها من حيث لا يشعر، وقد يحتج هؤلاء بأن الصحبة المتأخرة لمعاوية قرينة كافية لصرف النص عن ظاهره، وستأتي مناقشة ذلك إن شاء الله تعالى.

٦- معنى «يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار»:

قلنا قبل قليل إن ظاهر الوصف بالفعل واسم الفاعل انه يتضمن النية والقصد إلا أن يُصرف عن ظاهره بقرينة.

والأمر أشد في عبارة «يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار» وإنْ كان وصفاً بالفعل الذي يقال إنه دون الوصف بالاسم. وسبب ذلك هو أن أمر الجنة والنار شديد الالتصاق بما في القلب من نوايا ومقاصد. ألا ترى أن الأعمال الحسنة لا تؤدي إلى الجنة إلا بالنية، وكذلك الأعمال السيئة لا تؤدي إلى النار إذا كانت النية صالحة.

فلو نظرت مثلاً في اختلاف الأئمة كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما وتذكرت أن الحق واحد في موضع الخلاف لعلمت يقيناً أن الإمام المكثر من المسائل والقضايا قد أخطأ في مسائل كثيرة بعضها من المسائل الكبار، ولكن هل يصح أن يقال إن أبا حنيفة أو الشافعي أو أحمد أو غيرهم يدعون إلى النار بمعنى دعوتهم إلى الآراء التي أخطأوا فيها اجتهاداً؟! الذي أراه أنه لا يصح وفيه تجوّز إلى حد التكلف والتعسف، اللهم إلا في كلام طويل مفصل وليس في عبارة مختصرة بليغة.

ألا ترى أيضاً أن أهل السنة تسامحوا في إطلاق وصف البغي على فئة الجمل وفيها عائشة وطلحة والزبير ﵃ وهو تسامح فيه مجال ولكن فيه نظر، كما أن حديث الفئة الباغية خاص في فئة معاوية وليس متناولاً لفئة الجمل. المهم هنا أنه لو جاز كذلك التسامح في معنى الدعوة إلى النار لجاز وصف عائشة وطلحة والزبير ﵃ وأصحابهم من أهل الجمل بالدعوة إلى النار لأنهم اخطأوا في اجتهادهم في الفتنة في مذهب عامة أهل السنة، وهذا ما لا نقبله لانفسنا البتة في حق أم المؤمنين عائشة ولا في حق أصحابها من السابقين ﵃.

وعلى أي حال فإنه إن جاز في الكلام المختصر البليغ أن تأتي إلى صاحب دعوة باطلة ضالة فتصفه في سياق ذكر دعوته بأنه يدعو إلى الجنة وذلك بنوع من التجوز والاستعارة، فإنه يجوز كذلك حمل عبارة «ويدعونه إلى النار» على أنها ليست دعوة إلى النار ولكن تضمنت

دعوتهم من حيث لا يشعرون سبباً يؤدي بمن اختاره وهو يشعر إلى النار!!

ولعله لذلك فإن طائفة من أهل السنة وجدت الوصف بالدعوة إلى النار امراً شديداً فأرادت تخليص معاوية وبعض أصحابه منه فجاؤوا بأمر مستحيل وأوقعوا الحديث على غير موقعه.

قال الحافظ ابن حجر: وقال ابن بطال تبعاً للمهلب إنما يصح هذا – أي الدعوة إلى النار – في الخوارج الذين بعث إليهم عليّ عماراً يدعوهم إلى الجماعة ولا يصح في أحد من الصحابة، وتابعه على هذا الكلام جماعة من الشراح، وفيه نظر من أوجه أحدها أن الخوارج إنما خرجوا على عليّ بعد قتل عمار بلا خلاف بين أهل العلم بذلك، فإن ابتداء أمر الخوارج كان عقب التحكيم وكان التحكيم عقب انتهاء القتال بصفين وكان قتل عمار قبل ذلك قطعاً فكيف يبعثه إليهم عليّ بعد موته؟ اهـ (فتح الباري (١/ ٤٣٠).

وأما ابن حجر نفسه فقد ذهب إلى تأويل الدعوة إلى النار بأن أصحاب معاوية كانوا ظانين أنهم يدعون إلى الجنة فهم مجتهدون معذورون للتأويل الذي ظهر لهم. وسيأتي ذكر مذاهب السلف فيما بعد أن شاء الله تعالى.

وقد جاء في القرآن الكريم ذكر الدعوة إلى النار في سياق ذكر المشركين، قال تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢٢١، وقال تبارك وتعالى في سياق قصة فرعون ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ القصص: ٤١.

غير أن كون الكفار يدعون إلى النار ليس معناه أن الأمر مقصور عليهم، وذلك أن كل داعية إلى باطل عن علم وقصد فإنه يدعو إلى النار سواء كانت دعوته مكفرة أم غير مكفرة.

وكذلك فإن وصف الفئة الباغية بأنها تدعو إلى النار ليس وصفاً لكل فرد في الفئة وذلك لأن الجنود والعوام لهم الظواهر الحسنة. وأما المقاصد الباطنة فإنما هي لرؤوس الفئة. وسيأتي بيان كل ذلك إن شاء الله تعالى.

٧- اعتماد عبارة الدعوة إلى النار على عكرمة:

وذلك أن زيادة «يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار» لها طرق عند البخاري وغيره،

غير أن مدارها عندهم على عكرمة مولى ابن عباس.

وعكرمة هذا أحد أعلام التابعين والعلماء الربانيين، فقد قال حبيب بن أبي ثابت: اجتمع عندي خمسة لا يجتمع عندي مثلهم أبداً عطاء وطاووس وسعيد بن جبير وعكرمة. وقال جابر بن زيد: عكرمة أعلم الناس. وقال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة. وروى الإمام أحمد عن قتادة أنه قال: أعلمهم بالتفسير عكرمة. وقال سفيان الثوري: خذوا المناسك عن سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة. وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا احتج بعكرمة. وقال جعفر الطيالسي عن ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة فاتهمه على الإسلام. وقال إسحاق بن راهويه: عكرمة عندنا إمام أهل الدنيا. وقال البزار: روى عن عكرمة مائة وثلاثون رجلاً من وجوه البلدان كلهم رضوا به. وقال ابن منده: أما حال عكرمة في نفسه فقد عدله أمة من نبلاء التابعين فمن بعدهم واحتجوا بمفاريده في الصفات والسنن والأحكام. روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل من البلدان، منهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير أحد من التابعين. وكان يُتلقى حديثه بالقبول ويحتج به قرناً بعد قرن وإماماً بعد إمام على أن مسلماً كان أسوأهم رأياً فيه وقد أخرج عنه مقروناً وعدله بعدما جرحه.

ولذلك وثقه كبار الأئمة منهم أحمد وإسحاق بن راهويه وابن معين والبخاري وأبو حاتم والعجلي والنسائي وابن حبان وغيرهم، واحتج به البخاري بكثرة وأهل السنن وروى له مسلم حديثاً واحداً مقروناً بسعيد بن جبير.

غير أن في عكرمة ثلاثة مطاعن ولكنها كلها مبهمة فلا قيمة لها وليس عليها أي دليل يوجب التجريح، ولذلك احتج به عامة أئمة الحديث من المتشددين والمتساهلين وقد ساق الحافظ ابن حجر تلك المطاعن وأجاب عنها بالتفصيل. هذا حاصل حال عكرمة كما ترجم له أبو نعيم في (حلية الأولياء ٣/ ٣٢٦-٣٤٧) وابن كثير في (البداية والنهاية ٩/ ٢٥٤-٢٦٠) وابن حجر في (هدي الساري ٢/ ١٧٩-١٨٤ وتهذيب التهذيب ٧/ ٢٣٤-٢٤٢).

فلا إشكال عند أهل السنة في كون الزيادة من طريق عكرمة، ولكن الغريب أن الإمامية تطعن في عكرمة كما سبق النقل عن شرف الدين الموسوي مع أنهم عيال في هذه الزيادة عليه!!

٨- عدم دلالة الحديث على كفر الفئة الباغية:

أما كون فئة معينة باغية فليس دليلاً على كفرها فقد قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ الحجرات: ٩ - ١٠، فظاهر آية الحجرات أنها تتكلم عن فئة من جملة المؤمنين ولكنها بغت.

ويجوز في العربية استعمال لفظ البغي على المظالم المكفرة، ولعل منه قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ البقرة: ٩٠. ولكن ليس في حديث مقتل عمار ما يدل على إرادة المظالم المكفرة.

وأما كون الفئة الباغية تدعو إلى النار فقد ذكرنا أن كل داعية إلى باطل عن علم وقصد فإنه يدعو إلى النار سواء كانت دعوته مكفرة أم لا، ولذلك وُصف بدخول النار أو نحو هذا الوصف بعض أصحاب المعاصي وإنْ كانت غير مكفرة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ النساء: ١٠.

ويدل على عدم كفر الفئة الباغية أن حديث إصلاح الحسن عليه السلام صريح في أنه بين فئتين عظيمتين من المسلمين وسيأتي تفسيره إن شاء الله تعالى.

٩- العامة من الفئة الباغية معذورون ومحمولون على حسن النية:

وذلك أن دهاة السياسة يزخرفون مقاصدهم بأنواع من الظواهر الحسنة، وإنما يحركون العامة بهذه الظواهر. ولذلك فإن مقاصد العامة تكون تابعة لتلك الظواهر الحسنة، وأما المقاصد الباطنة فهي للرؤوس التي تحرك العامة وربما أيضاً لبعض العامة إذا قام دليل على اضطلاعهم على المقاصد الباطنة.

ولذلك فإن عبارة «الفئة الباغية» إنْ كانت على ظاهرها في كونها باغية عن علم وقصد فإن ذلك إنما ينصرف إلى الرؤوس المحركة. وكذلك عبارة «يدعونه إلى النار»، فلا ريب أنها ليست الدعوة بالصورة الحسنة الفارغة التي يتلقفها العامة وإنما هي الدعوة الباطنة

للرؤوس المحركة.

وهذا مذهب عليّ عليه السلام في حربه في صفين، فإنه تعامل مع جنود الفئة الباغية على أنهم مسلمون سواء كانوا من الأسرى أو القتلى أو المقاتلين وهذا أمر ثابت وفي غاية الشهرة.

بل زاد عليّ عليه السلام على ذلك فكان يرجو الجنة لقتلى الفئة الباغية ثم يصير الأمر بينه وبين معاوية. فعن يزيد بن الأصم قال **سُئل عليّ عن قتلى يوم صفين فقال: قتلانا وقتلاهم في الجنة ويصير الأمر إليّ وإلى معاوية.** رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح (المصنف ١٥/ ٣٠٣)، وقد سبق الكلام عن إسناد هذا الخبر في أواخر العنوان التاسع من المبحث السادس. وعلى تقدير أن معنى قول عليّ عليه السلام «ويصير الأمر إليّ وإلى معاوية»، أي يصير أمر القتال بمقاصده الحقيقية إليهما، وبعبارة أخرى يصير الحساب عند الله تعالى بينهما لأن كل واحد منهما هو إمام فئته ويعرف دواخل نفسه ومضامين دعوته، فإن علياً عليه السلام على هذا التقدير حمل جنود الفئة الباغية على النية الحسنة لأن تزاحم المعطيات فاق قدرتهم المعرفية، وأما النوايا المستترة والدوافع الدفينة إنْ كانت موجودة فهي عند بعض القادة وبطانتهم. وأما تفسير العبارة بأن علياً عليه السلام توقع أن ينقسم أمر الإمامة بينه وبين معاوية، فتأويل محتمل وليس بالراجح، لأن دولة الإسلام كانت منقسمة فعلاً قبل صفين، أي منذ اقتطع معاوية الشام من سلطان الخلافة وتأمر عليها وإنْ لم يسم نفسه خليفة في بداية الأمر، كما أن سياق الخبر هو مصير القتلى أي في الآخرة وليس مصير المعركة والغلبة فيها، والله تعالى أعلم.

١٠- تأويل معاوية للحديث:

فقد زعم معاوية أن الذين قتلوا عماراً هم الذين أخرجوه إلى الحرب وجاؤوا به إلى سيوف أهل الشام!!

وذلك أنه بمقتل عمار تأكد تعيين الفئة الباغية وزالت شبهة من كان يخشى أنه قتال فتنة يجب اجتنابه. ولذلك روى أهل العلم أن بعض خيار السلف تبين له الأمر بعد مقتل عمار.

فعن أبي إسحاق قال: لما قُتل عمار دخل خزيمة بن ثابت فسطاطه وطرح عليه سلاحه

وشن عليه من الماء فاغتسل ثم قاتل حتى قتل رحمه الله. رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٢٦٣).

فلو فسر معاوية الحديث كما هو نصه فإن معناه الاعتراف بأنه فئة باغية ظالمة وأن دعوة الحق مع عليّ عليه السلام، وبذلك يفقد معاوية أدوات التحريك والتعبئة ويستقر الأمر لعلي.

فكان لمعاوية سبيل آخر في النظر.

فعن عبد الله بن الحارث قال: إنني لأسير مع معاوية في منصرفه عن صفين بينه وبين عمرو ابن العاص، قال فقال عبد الله بن عمرو: يا أبت سمعت رسول الله ﷺ يقول لعمار «ويحك يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية»؟ قال فقال عمرو لمعاوية: ألا تسمع ما يقول هذا؟ قال فقال معاوية: ما تزال تأتينا بِهَـنَةٍ تدحض بها في بولك، أنحن قتلناه؟ إنما قتله الذين جاؤوا به. رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٢٥٣) بإسناد صحيح، رجاله من مشاهير الثقات سوى عبد الرحمن بن زياد وهو مولى بني هاشم، وقد وثقه ابن معين والعجلي، ونقله ابن كثير بالإسناد نفسه من مسند أحمد (البداية والنهاية ٦/ ٢٢١ و٧/ ٢٨١)، فراجعته في المسند وقد صححه شعيب الأنؤوط. وفي خبر آخر وبإسناد غير هذا الإسناد قال معاوية: أنحن قتلناه إنما قتله عليّ وأصحابه جاؤوا به حتى ألقوة بين رماحنا أو قال سيوفنا. رواه الحاكم في سياق خبر طويل وصححه على شرط البخاري ومسلم ووافقه الذهبي (المستدرك ٣/ ٤٣٦). ولهذا الخبر شواهد أخرى عند ابن سعد وأبي يعلى والطبري وغيرهما.

فبهذا النظر استساغ معاوية أن يستخف بلوم من لامه بعد مقتل عمار، وهذا واضح من الرواية السابقة لابن سعد وقول معاوية لعمرو: «ما تزال تأتينا بهنة تدحض بها في بولك»، وفي رواية الإمام أحمد «لَا تَزَالُ تَأْتِينَا بِهَنَةٍ». ومعنى «هنة» أي تهمة أو خصلة شر أو فعلة ذميمة، ومعنى «تدحض» أي تنزلق، يريد أن التهم والأقاويل تكاد تجعل عمرو بن العاص يزلق في بوله، وهذا في غاية الاستخفاف والاستهزاء.

ومن هذا النمط خبر حنظلة بن خويلد العنزي قال: بينا نحن عند معاوية إذ جاءه رجلان يختصمان في رأس عمار يقول كل واحد منهما: أنا قتلته. فقال عبد الله بن عمرو: ليطب به أحدكما نفساً لصاحبه فإني سمعت رسول اللـه ﷺ يقول «تقتله الفئة الباغية»، قال فقال

معاوية: ألا تغني عنا مجنونك ياعمرو فما بالك معنا؟ قال (أي عبد الله بن عمرو): إن أبي شكاني إلى رسول الله ﷺ فقال: «أطع أباك حياً ولا تعصه»، فأنا معكم ولست أقاتل. رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ١٥/ ٢٩١) وابن سعد في طبقاته (٣/ ٢٥٣) وإسناده عندهما حسن قوي، رجاله من مشاهير الثقات غير أسود بن مسعود وحنظلة بن خويلد، وقد وثقهما ابن معين.

وقد خُدع عوام أهل الشام حينذاك بتأويل معاوية كما تدل على ذلك رواية عند الطبري، وأما أهل العلم فقد اتفقوا قديماً وحديثاً على بطلان تأويل معاوية. ويُحكى عن عليّ عليه السلام لما سمع ذلك التأويل أنه قال: فليقل معاوية إن النبي ﷺ قتل حمزة إذْ أخرجه إلى أُحد!! أو كما قال رضي الله عنه.

ولكن بعد اتفاق أهل العلم على بطلان هذا التأويل فإنهم اختلفوا فيما يظهر لي في دوافع هذا التاويل، أهو اجتهاد منضبط من معاوية أم أنه تمويه متعمد لصد الناس عن الحكم النبوي في الفئة الباغية؟

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: وأما تأويل من تأوله أن علياً وأصحابه قتلوه وأن الباغية الطالبة بدم عثمان فهذا من التأويلات الظاهرة الفساد التي يظهر فسادها للعامة والخاصة.اهـ من (منهاج السنة ٤/ ٤١٤).

ونحن نخالف ابن تيمية في أمر العوام، وأما الخاصة من العلماء والأذكياء، ومنهم معاوية فإن كان كلام ابن تيمية صحيحاً فهل يعني ذلك أن معاوية تعمد التمويه لصد العوام عن الحكم الشرعي؟

وقد نقل الأستاذ عبد الكريم الخطيب تأويلين بعيدين لمعاوية أحدهما تأويله لحديث الفئة التي تقتل عماراً، ثم قال عبد الكريم الخطيب: وهكذا تؤول النصوص ويحرف الكلم عن مواضعه فليس في دستور السياسة عقل أو دين أو ضمير.اهـ من (عليّ بن أبي طالب ٤٩٥). وعبد الكريم الخطيب هذا عالم جليل سني وله تفسير قيم للقرآن الكريم.

ومن يأخذ بنحو هذا الرأي فإنه يستدل بأن الخطأ غير المتعمد عليه علامات وليس

دفعاً واضحاً لحكم الشرع، فإن جعلنا تأويل معاوية اجتهاداً مأجوراً فإنه يلزمنا مثل ذلك في آراء ردية كثيرة جداً يزعم أصحابها أنهم مخلصون ولكنهم يدفعون الأحكام الشرعية بأنواع من الأباطيل المزخرفة ولكنها ظاهرة البطلان لكل عالم، فهذا غلو في التسامح يؤدي إلى هدم المعروف وإقامة المنكر. ويقال أيضاً: لو كان ذلك التأويل مجرد خاطرة خطرت لمعاوية وقت قيام الحرب ولم يكن تمويهاً متعمداً، لو كان كذلك لتراجع عنه معاوية فإن عماراً ﷺ قتل سنة سبع وثلاثين واستمر معاوية على حاله في رفض الخليفة الراشد عليّ عليه السلام الذي قتل سنة أربعين، فكان بين قتل عمار وقتل عليّ زمن طويل، ولا يعرف البتة أن معاوية رجع عن بغيه لا بعد مقتل عمار ولا بعد مقتل عليّ، بل المشهور أنه زاد في الأمر بعد صفين والتحكيم، فأخذ البيعة من أهل الشام على أنه خليفة وذلك في حياة الخليفة الراشد عليّ عليه السلام(١).

وقد يقول قائل: إن الكثير من أهل الحديث رووا لمعاوية وأخرجوا أحاديثه وإنْ كانت قليلة وتابعهم على ذلك جمهور المتأخرين من أهل السنة، وأيضاً فإن بعض أئمة الحديث اشترط إخراج الصحيح المتصل بالعدول فهل يعني ذلك أن أصحاب شرط الصحيح حملوا تأويل معاوية على محمل حسن بمعنى أنه مجرد خطأ في الاجتهاد وليس تعمداً للتمويه؟ الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن مسلك أهل الحديث غير مستلزم للمحمل الحسن لأنه يمكن أن أهل الحديث اعتبروا تأويل معاوية زلة مؤقتة فسواء كانت متعمدة أو غير متعمدة فلا توجب الإعراض عن روايات معاوية كلها. ويمكن أيضاً بل هو احتمال ظاهر أن الكثير من أهل الحديث وربما أكثرهم بعد القرن الثاني كانوا يجتنبون البحث المفصل في أحاديث وحوادث الفتنة، ولا ريب أن من توقف في هذه التفاصيل فإنه يُلزم نفسه بالحكم الأصلي في الصحابة المتأخرين وهو عدالتهم إلا عند قيام المعارض، فيمكن أن أصحاب شرط الصحيح

---

(١) إذا كان معاوية أخذ البيعة من أهل الشام على أنه خليفة في حياة الخليفة الراشد علي بن أبي طالب فما الحاجة أن يتنازل له الحسن بن علي الذي بايعه الناس بعد وفاة أبيه على أنه الخليفة إلا إذا كان التنازل عن القسم الذي كان تحت ولاية علي ثم ابنه من بعده وهو العراق وبكل الأحوال فالصلح تم بين فئتين عظيمتين من المسلمين كما دل عليه حديث الرسول ﷺ «إن ابني هذا سيد وسيصلح الله..» وما ينسب إلى معاوية أو يحكى عن علي لا يبنى عليه حكم بالكفر أو بالنار، فعندما سئل علي رضي الله عنه عن قتلى صفين أجاب: قتلانا وقتلاهم في الجنة ويصير الأمر إليَّ وإلى معاوية (الناشر).

إنما استصحبوا الحكم الأصلي في معاوية قبل الفتنة لمجرد أنهم استساغوا اجتناب الدخول في تفسير قضايا الفتنة، وهل توجب رفع الحكم الأصلي أم لا؟ ومثل هذا الاستصحاب ليس بدليل البتة على أنهم حملوا ذلك التأويل على محمل حسن.

وأما الشيعة فإن منهم من حمل تأويل معاوية لحديث الفئة الباغية على أنه استخفاف بالحديث أو جحد لحكمه، وبذلك جعلوا ذلك التأويل أحد أدلتهم على تكفير معاوية. والقول بالتكفير متوقع من الإمامية ولكن يبدو من القصيدة اللامية للصاحب بن عباد وشرحها للقاضي اليماني جعفر بن أحمد البهلولي (شرح قصيدة الصاحب بن عباد)، يبدو أن التكفير قول أيضاً للزيدية أو لبعضهم، علماً أن معاوية كانت له مظاهر إسلامية كثيرة قبل الفتنة وبعدها كالصلاة وغيرها، ولذلك تضطر الشيعة المكفرة لمعاوية أن تدعي أن معاوية تكررت منه الأعمال الدالة على الكفر وقت الفتنة وبعدها وأن الأمر ليس مجرد زلة مؤقتة.

١١- مذاهب العلماء في تعيين الفئة الباغية وفي حكم مقاتلتها:

سبق بيان تواتر قول النبي ﷺ لعمار «تقتلك الفئة الباغية»، وكان حديثاً مشهوراً عند السلف سمعته الفئة المحقة والفئة الباغية. وسبقت كذلك الإشارة إلى وجود كثير من السابقين ومن هو بمنزلتهم مع عليّ عليه السلام.

وقد اتفق العلماء على أن فئة معاوية كانت هي الباغية فلم يخالف في ذلك إلا معاوية وأصحابه. وكذلك اتفق العلماء إلا قلة شذت على أن علياً عليه السلام كان مصيباً في قتال الفئة الباغية أي إن القتال الذي سار إليه عليّ كان واجباً.

قال أبو بكر الجصاص الحنفي: قاتل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه الفئة الباغية بالسيف ومعه كبراء الصحابة وأهل بدر وكان محقاً في قتاله لهم، لم يخالف فيه أحد إلا الفئة الباغية التي قابلته وأتباعهما. وقال النبي ﷺ لعمار «تقتلك الفئة الباغية»، وهذا خبر مقبول من طريق التواتر. اهـ(أحكام القرآن ٣/ ٤٠٠).

وقال الإمام القرطبي: فتقرر عند علماء المسلمين وثبت بدليل الدين أن علياً رضي الله عنه كان إماماً وأن كل من خرج عليه باغ وأن قتاله واجب حتى يفيء إلى الحق وينقاد إلى الصلح. اهـ (تفسير القرطبي ١٦/ ٣١٨).

وقال الحافظ ابن حجر: وذهب جمهور أهل السنة إلى تصويب من قاتل مع عليّ لامتثال قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ الحجرات: ٩، ففيها الأمر بقتال الفئة الباغية وقد ثبت أن من قاتل علياً كانوا بغاة.اهـ (فتح الباري ١٣/ ٥٧، باب قول النبي ﷺ للحسن «إن ابني هذا لسيد»).

وقال المناوي: قال الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتاب الإمامة: أجمع فقهاء الحجاز والعراق من فريقي الحديث والرأي منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة والجمهور الأعظم من المتكلمين والمسلمين أن علياً مصيب في قتاله لأهل صفين كما هو مصيب في أهل الجمل.اهـ (فيض القدير ٦/ ٣٦٦).

وقال أبو منصور البغدادي الشافعي: أجمع أصحابنا على أن علياً ﷺ كان مصيباً في قتال أصحاب الجمل وفي قتال أصحاب معاوية بصفين.اهـ (أصول الدين ٢٨٩).

هذا مذهب جمهور العلماء وأهل السنة كما نقله هؤلاء الأئمة الكبار، علماً أن الفئة المحقة هنا لا تحتاج إلى تقوية بالجمهور وذلك أن إمامها هو عليّ عليه السلام الذي صح فيه حديث الموالاة وغيره من المناقب الكبيرة وكان معه سيدا شباب أهل الجنة الحسن والحسين ومعه عمار بن ياسر الذي يدعو إلى الجنة ومعه أيضاً حبر الأمة عبد الله بن عباس وغيرهم من خيار الصحابة والسابقين والتابعين. وفوق كل ذلك وصف النبي ﷺ لدعوة عمار للفئة الباغية بأنها دعوة إلى الجنة، علماً أن عماراً كان حريصاً إلى الغاية على القتال.

وقد ذهبت قلة من أهل السنة إلى أن علياً عليه السلام لم يكن مصيباً في سيره إلى القتال في صفين مع الاعتراف بأن فئة معاوية هي الباغية. ولا إشكال في أن يرى بعض العلماء مذهباً بحسب اجتهادهم ولكن ابن تيمية رحمه الله تعالى صور هذا المذهب الشاذ وكأنه مذهب الجمهور، وذلك في (منهاج السنة ١/ ٥٣٧-٥٤٤ و٤/ ٤٩٩-٥٠٣)!! وذكر ابن تيمية بعض الأمور محتجاً بها وذكر أموراً أخرى على أنها حجج احتمالية للنواصب. وكذلك زعم أبو محمد بن حزم رحمه الله تعالى في (الفصل ٤/ ١٥٣) أن التوقف في أمر عليّ وأهل الجمل وأهل صفين هو مذهب جمهور أهل السنة!!

ويحتمل جداً عندي أن ابن تيمية رحمه الله تعالى إنما اطلع على مذاهب الأئمة في البغاة

من حيث الجملة وليس على مذاهبهم في وقعة صفين، ثم طابق ابن تيمية بين تلك المذاهب وبين ما عنده من علم عن وقعة صفين فوقع في الخطأ، لأن علمه عن أحداث صفين وما قبلها وما بعدها كان ناقصاً فلا يكفي للمطابقة الصحيحة مع مذاهب الأئمة ولا مع حديث الفئة الباغية، فبحسب علم ابن تيمية عن أحداث صفين ادعى أنه قتال فتنة وليس قتال بغاة من الذي امر الله تعالى به.

صحيح أن (منهاج السنة) لابن تيمية كتاب فيه فوائد كثيرة، غير أن فيه أيضاً في هذه القضايا جملة من الأخطاء وقَدْراً من التحامل، وسيأتي نقد مذهب ابن تيمية بعد قليل وفي موضع آخر من هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

وأما دعوى ابن حزم أن جمهور أهل السنة متوقفون في أمر عليّ وأهل الجمل وأهل صفين، فإن المتوقف ليس له مذهب أصلاً، إما لاشتباه الأمر عليه أو لجهله بتفاصيله أو لنحو ذلك من الأسباب، وإنما يُعتد بقول من اجتهد وتوصل إلى حكم وليس بقول من توقف، اللهم إلا أنْ يدعي أحد أن الشرع قد أمر بالتوقف في هذه القضية، وهذا ما لا سبيل إليه البتة، فقد ثبتت في القضية أحاديث يجب علينا تفسيرها ووجب عليهم وقت الفتنة العمل بموجبها. وعلى أي حال فإن نقل ابن حزم عن الجمهور معارض بنقل العلماء الذين سبق ذكر كلامهم.

المطلب الثالث
احتجاج من لم يُصَوِّب القتال في صفين من الطرفين
أو اعتذر عن معاوية

ذهبت طائفة إلى أن كون فئة معاوية باغية ليس موجباً لقتالها إلا بشروط، وادعى بعضهم عدم وجود شرط قتال الفئة الباغية حينذاك وأن القتال كان قتال فتنة وأن الصواب كان في اعتزاله لا في المشاركة فيه. هذا مذهب ابن تيمية رحمه الله تعالى وادعى ابن تيمية مثل مذهبه على جمهور أهل الحديث والسنة غير أن دعواه على الجمهور غير مقبوله كما ذكرنا قبل قليل. ولابن تيمية ومن يوافقه استدلالات تحتاج إلى مناقشة.

١ - ادعاء عدم وجود شرط قتال الفئة الباغية:

هذا ما روجه ابن تيمية وادعاه على الجمهور واحتج بقوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ الحجرات: ٩، وذلك بحجة أن الضمير يعود إلى الطائفتين المقتتلتين من المؤمنين فمتى كانت طائفة باغية وليست تقاتل فليس في الآية حسب زعمه أمر بقتالها. وكان ابن تيمية قد روّج أن أصحاب معاوية لم يبدؤوا علياً بالقتال. ثم قال ابن تيمية: وحينئذ فأصحاب معاوية إنْ كانوا قد بغوا قبل القتال لكونهم لم يبايعوا علياً فليس في الآية الأمر بقتال من بغى ولم يقاتل. وإنْ كان بغيهم بعد الاقتتال والإصلاح وجب قتالهم لكن هذا لم يوجد فإن أحداً لم يصلح بينهما. ولهذا قالت عائشة ﵂ «هذه الآية ترك الناس العمل بها» يعني إذْ ذاك. اهـ من (منهاج السنة ٤/ ٥٠٣).

ولو توقف ابن تيمية كما توقف ابن عمر وسعد بن أبي وقاص لهان الأمر ولكنه في هذا الموضع اتخذ مذهباً في مواجهة عليّ والحسن والحسين وابن عباس وعمار وأصحابهم من السابقين، فوقع ابن تيمية مع جلالة قدره في أخطاء متعددة في الرواية والدراية ويبدو أيضاً أنه أخطأ كذلك في تأويل الحكاية المذكورة عن عائشة.

فقد اتفق أهل العلم بالنقل أن معاوية لم يجلس في بيته لأجل اعتزال الفتنة كما فعل ابن عمر وسعد بن أبي وقاص ولكنه اقتطع الشام كلها من سلطان الخلافة الراشدة وجعل نفسه أميراً عليها، له فيها الطاعة دون الخليفة وامتنع من إنفاذ نظام الدولة الراشدة فيها. هذا بالإضافة إلى الأخبار الجيدة التي توضح دعوة معاوية وأنه كان في حقيقة الأمر يسعى للتملك عن طريق تجريد الشوكة له وإزالة الخلافة الراشدة. وكل واحد من هذه الأمور يُعد مفسدة عظيمة توجب قتال معاوية بعد دعوته إلى الحق لأن الخليفة مأمور بهدم المنكرات وإزالة المفاسد بالقوة إنْ لم ينفع غير ذلك. وأما لو كان أمر معاوية خاصاً بنفسه لتركه عليّ عليه السلام كما ترك ابن عمر وسعد بن أبي وقاص وغيرهما.

ومن البعيد جداً أن يكون ابن تيمية غافلاً عن الفقه السياسي الإسلامي كما هو حال بعض المتفقهة الذين يرون المنكرات وكأنها محصورة في الخمر والزنا والربا ونحوها، فإذا جاء أحدهم إلى تقطيع دولة الإسلام رآه أمراً يسيراً، ثم إذا جاء إلى تحويل الخلافة الراشدة إلى ملك عاض رآه أمراً سلبياً، ثم إذا جاء إلى نقل الملك للصبيان استخرج له المسوغات

الشرعية!! وابن تيمية رحمه الله تعالى ليس من هذا النمط.

وأما مزعمة ابن تيمية أن أحداً لم يصلح بين الفئتين فمزعمة باطلة بلا شك.

فإن علياً عليه السلام نفسه حاول الإصلاح قبل أن يسير إلى صفين بزمن طويل وكذلك حاول الإصلاح قبل أن يشتد القتال في صفين، وجرت في ذلك كله مراسلات متعددة بين الطرفين وفيها أخبار مشهورة متعددة عند أهل التاريخ يُرجع إليها عند الطبري (تأريخ الطبري ٤/ ٤٤٢-٤٤٥ و٥٧٣-٥٧٤)، وابن كثير في (البداية والنهاية ٧/ ٢٤٠و٢٦٤-٢٦٧و٢٦٩-٢٧١) وغيرهما.

ثم هَبْ أن ابن تيمية فاتته أخبار رسائل ورسل عليّ عليه السلام إلى معاوية، فكيف يُظن بمثل عليّ والحسن والحسين وعمار وابن عباس وأصحابهم الكثيرين أنهم يهجمون على قتال فئة مسلمة قبل محاولة إصلاحها بدعوتها إلى الحق وسماع حجتها؟! علماً أن بين بيعة عليّ عليه السلام وحرب صفين نحو سنتين ومن المحال أن مثل عليّ وأصحابه يقضون هذا الوقت كله دون دعوة معاوية وأصحابه إلى الحق والصلاح، فإن أمر الدعوة إلى الحق والصلاح قبل القتال لا يخفى على صغار أولي الأمر، فمن المحال أن يخفى على عليّ عليه السلام الذي هو أقضى الأمة كما أنه في غاية المعرفة بأحكام القتال والجهاد، فقد كانت له المشاركة العظيمة في الجهاد في عهد النبوة ومنه تعلم الفقهاء أحكام جهاد البغاة واشتهر الاستدلال بسيرته في الجمل وصفين في كتب الفقه وأحاديث الأحكام.

اللهم إلا إنْ كان ابن تيمية يظن أن كل مسلم يريد الانضمام إلى فئة عليّ عليه السلام فإن عليه أن يستأنف محاولة جديدة للإصلاح قبل أن يشارك في القتال، فهذا تكلف في غاية الفساد إنْ كان ابن تيمية يتصوره ويستند إليه في مذهبه.

أو اللهم إلا إنْ كان ابن تيمية يشترط إصلاحاً من طرف ثالث فلا يحق عنده للفئة المحقة أن تقاتل بعد الدعوة إلى الحق وسماع حجة البغاة إلا أن تنتظر فئة ثالثة تقوم بمحاولة الإصلاح، وهذا أيضاً نظر فاسد وليس في الآية دلالة عليه كما أنه ليس لابن تيمية سبيل إلى نفي قيام عليّ عليه السلام به زيادة في الاحتياط وليس شرطاً في الحكم.

فلا ريب أن ابن تيمية قصَّر جداً في استدلاله بآية الحجرات كما سننبه هنا ثم نوضحه

بالتفصيل في تفسير آية الحجرات في أواخر المطلب الأول من المبحث الخامس عشر إن شاء الله تعالى.

٢- الاستدلال بآية الحجرات:

قال عز وجل ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الحجرات: ٩.

أما قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾، فهذا خبر مُقدَّر بصيغة الشرط، وليس في الآية كلها نهي للطائفتين المقتتلتين عن الاقتتال إلا ما يتضمنه وصف إحدى الفئتين بأنها باغية يجب قتالها من دلالة على تحريم ما هي عليه من قتال وتحريم تأييدها.

ويحتمل عندي أن ابن تيمية رحمه الله تعالى فهم من الآية ضرباً من التعقيب أي الترتيب الزماني بين الإصلاح ومقاتلة الفئة الباغية، أي إن الأمر بقتال الفئة **الباغية** يجب أن يكون بعد فشل محاولة الإصلاح، ثم كأنَّ ابن تيمية جعل لهذا الترتيب الموهوم مفهوم مخالفة بمعنى أن مشاركة الفئة المحقة بالقتال ضد الفئة المعلوم بغيها ليس مطلوباً إلا بوجود الترتيب الذي تصوره ابن تيمية، يضاف إلى ذلك مزعمة ابن تيمية عدم قيام أحد بالإصلاح حينذاك!!

وهذا كذلك خطأ كله إنْ كان ابن تيمية قد أسس رأيه عليه، وسيأتي تفسير الآية الكريمة في أواخر المطلب الأول من المبحث الخامس عشر إن شاء الله تعالى.

٣- توقف بعض كبار الصحابة ﷺ وتفسير ابن تيمية لقول عائشة:

وذلك أن طائفة من كبار الصحابة توقفوا في الفتنة واعتزلوها منهم سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ﷺ، فلا قاتلوا مع عليّ عليه السلام ولا مع معاوية. وظاهر حال هؤلاء الصحابة أن الأمر اشتبه عليهم فلم يتوصلوا إلى مذهب فيه، ولذلك لم يكونوا دعاة إلى التوقف إلا رواية عن أبي بكرة، ورواية تأريخية عن أبي موسى الأشعري، ولكن في قضية حرب الجمل مرة وفي قضية التحكيم مرة ثانية.

فغاية ما يدل عليه توقف هؤلاء أن القضية ليست هينة، بل كان فيها من التعقيد ما

أقعد جماعة من الكبار وجعل الأمر يشتبه عليهم.

ولكن الذي لا ريب فيه أنه إنما يُعتد في القضايا العلمية بمن ادعى أنه فهمها واتخذ مذهباً فيها دون من أشكلت عليه فلم يتوصل إلى مذهب فيها. ولذلك فإنه من الخطأ الفاحش أن يتخذ أحدهم مذهباً بعدم تصويب القتال من الطرفين ويستدل له بتوقف من ليس له مذهب أصلاً كابن عمر وسعد بن أبي وقاص!! هذا من جهة الدراية. وأما من جهة الرواية فإنه يُحكى كلام عن عليّ عليه السلام معناه أن الفتنة إذا أقبلت أشكلت وإذا أدبرت انكشفت. وهذا ما تدل عليه الروايات مما يؤكد بطلان الاستدلال بتوقف من توقف.

فقد سبق أن نقلنا أن بعضهم توقف في الفتنة فلم يدر ما يفعل حتى قُتل عمار بن ياسر في أواخر وقعة صفين، فانكشف له الأمر حينذاك وعرف أن فئة معاوية باغية يجب قتالها كما حصل لخزيمة بن ثابت.

وكذلك حكاية ابن تيمية أن عائشة ﵂ قالت في آية الحجرات: هذه الآية ترك الناس العمل بها. يعني إذ ذاك. اهـ (منهاج السنة ٤/ ٥٠٣). ولا أدري لِـمَ حمل ابن تيمية هذا الخبر على أن الناس حينذاك لم يصلحوا بين الفئتين، ولم يحمله على أن الناس لم يقاتلوا الفئة الباغية كما أمر الله تعالى؟! ولفظ الخبر لا يساعد ابن تيمية، فعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: «مَا رَأَيْتُ مِثْلَ مَا رَغِبَتْ عَنْهُ هَذِهِ الْأُمَّةُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ﴾ الحجرات: ٩.» رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم، ومن طريق الحاكم رواه البيهقي في السنن الكبرى. والأظهر أن عائشة أرادت أن كثيراً من الناس تركوا العمل بالآية لأنهم لم يقاتلوا الفئة الباغية كما كان الواجب حينذاك، وذلك لأن وقوع القتال مع وجود البغي من إحدى الطائفتين يجعل قتال الفئة الباغية هو الحكم القائم كما سيأتي في تفسير الآية في المبحث الخامس عشر إن شاء الله تعالى.

وكذلك اشتهر بل ثبت عن عبد الله بن عمر ﵄ أنه ندم على توقفه وعدم مقاتلته الفئة الباغية. فعن عبد الله بن عمر قال: ما آسى على شيء إلا أني لم أقاتل مع علي ﵁ الفئة الباغية. رواه ابن عبد البر (الاستيعاب ٣/ ٩٥١-٩٥٣) بإسناده من طريقين.

وقال ابن عبد البر: وذكر أبو زيد عمر بن شبة قال: حدثنا أبو القاسم الفضل بن دكين وأبو أحمد الزبيري قالا حدثنا عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت عن أبيه عن ابن عمر أنه قال حين حضرته الوفاة: ما أجد في نفسي من أمر الدنيا شيئاً إلا أني لم أقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب. اهـ (الاستيعاب ٣/ ٩٥٣)، وهذا إسناد صحيح من عمر بن شبة إلى ابن عمر ولا تضره عنعنة حبيب بن أبي ثابت كما ذكرنا في تخريج حديث الثقلين. وله عند عمر بن شبة إسناد آخر من غير طريق حبيب. كما أن الإمام الحافظ ابن عبد البر ساق هذه الروايات في مقام الاحتجاج حيث ذكر جازماً أن ابن عمر ندم حين حضرته الوفاة.

وعَنِ ابن عمر قَالَ: لَمْ أَجِدْنِي آسَى عَلَى شَيْءٍ إلا أَنِّي لَمْ أُقَاتِلِ الْفِئَةَ الْبَاغِيَةَ مَعَ عَلِيٍّ. رواه الطبراني، وقال الحافظ الهيثمي: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ بِأسانيد، وَأَحَدُهَا رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ. اهـ من (مجمع الزوائد).

وقد حاول بعضهم حمل ندم ابن عمر على عدم قتال ابن الزبير رضي الله عنهما أو عدم قتال الحجاج، وقد وجدنا أن قصد الحجاج هو تفسير أحد رجال الإسناد لقول ابن عمر فلا أهمية له.

وأما تفسير الفئة الباغية عند ابن عمر بأنه ابن الزبير، فقد قال الحافظ الذهبي: وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: أَخْبَرَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ قَالَ: أَقْبَلَ عَلَيْنَا ابن عمر فَقَالَ: مَا وَجَدْتُ فِي نَفْسِي مِنْ أمر هذا الأُمَّةِ مَا وَجَدْتُ فِي نَفْسِي مِنْ أَنْ أُقَاتِلَ هَذِهِ الْفِئَةَ الْبَاغِيَةِ كَمَا أَمَرَنِي الله، فقلنا له: ومن ترى هذه الْفِئَةَ الْبَاغِيَةَ؟ قَالَ: ابْنُ الزُّبَيْرِ بَغَى عَلَى هَؤُلاءِ الْقَوْمِ، فَأَخْرَجَهُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ وَنَكَثَ عَهْدَهُمْ. اهـ من (تأريخ الإسلام) وبداية الإسناد إلى الزهري غير مذكورة هنا، ولكن في رواية مختصرة في (سير أعلام النبلاء) فإن الراوي عن الزهري هو شعيب بن أبي حمزة الأموي وهو ثقة مشهور، ولكن من هو الراوي عن شعيب؟ وشعيب عن الزهري إسناد شامي، فإن كان الراوي عن شعيب هو حافظ الشام بقية بن الوليد فهو ضعيف، فقد جزم الذهبي أنه كان يستبيح أي يتعمد التدليس بإسقاط الضعفاء، وهذا مُفسد لعدالته سواء صرح بالتحديث أو لم يصرح، وقد ادعى البيهقي الإجماع على أن بقية ليس بحجة، نقله ابن حجر في التهذيب. وقد نقل ابن حجر في (فتح الباري) الخبر، أيضاً بإسناد ناقص، من تاريخ يعقوب بن سفيان (أي المعرفة والتأريخ)، ولم أجده في نسخة المكتبة الشاملة من (المعرفة

والتاريخ). فليس لنا إلا الروايات المسندة التي ذكرناها والتي تذكر علياً عليه السلام بالاسم، ومعنى ذلك أنه ندم لأنه لم يقاتل فئة معاوية.

٤- حديث إصلاح الحسن عليه السلام:

سبق في مقدمة هذا المبحث **أن علياً عليه السلام قُتل سنة أربعين فبايع أصحابه ابنه الحسن عليه السلام، فسار الحسن بجيشه وسار معاوية بجيشه فوجد الحسن نفسه مضطراً إلى المصالحة بالتنازل لمعاوية ولكن بشروط، وكان ذلك في سنة إحدى وأربعين**. قال الحافظ ابن حجر: وذكر محمد بن قدامة في كتاب الخوارج بسند قوي إلى أبي بصرة أنه سمع الحسن بن علي يقول في خطبته عند معاوية إني اشترطت على معاوية لنفسي الخلافة بعده. وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح إلى الزهري قال كاتب الحسن بن علي معاوية واشترط لنفسه. وأخرج ابن أبي خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب قال: **لما قتل عليّ سار الحسن بن علي في أهل العراق ومعاوية في أهل الشام فالتقوا، فكره الحسن القتال وبايع معاوية على أن يجعل العهد للحسن من بعده**. اهـ من (فتح الباري ١٣/ ٥٥). وقد ثبت أن النبي ﷺ أشار إلى هذا الصلح في سياق الثناء على الحسن.

فعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر والحسن بن عليّ إلى جنبه، وهو يُقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول «إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يُصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» رواه البخاري (كتاب الصلح وكتاب الفتن من الصحيح)، ورواه البيهقي في (دلائل النبوة ٦/ ٤٤٢-٤٤٤) وغيرهما[١]، وله طرق كثيرة مدارها على الحسن البصري عن أبي بكرة، وللحافظ ابن حجر شرح عليه في (فتح الباري ١٣/ ٥١-٥٦). وله طريق آخر عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ للحسن «إن ابني هذا سيد يصلح الله به بين فئتين من المسلمين» رواه البيهقي في (دلائل النبوة ٦/ ٤٤٤) وقد صحح إسناده الحافظ ابن حجر.

فلما أثنى النبي ﷺ على ما فعله الحسن وسماه إصلاحاً وليس إفساداً عُلم بزعم طائفة أن الخير قبل تولية الحسن أيضاً كان في ترك القتال لا في المشاركة فيه، ومن هنا زعم ابن تيمية

---

(١) ورواه الطبرسي الشيعي في كتابه «إعلام الورى بأعلام الهدى» طبعة دار المعرفة بيروت، لبنان ص٢١٠، ١٩٧٩م، بتصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، عن عبد الله بن بريدة عن ابن عباس، (الناشر).

في (منهاج السنة ١/ ٥٣٩-٥٤٢) أن القتال الذي سار إليه عليّ عليه السلام لم يكن واجباً ولا مستحباً وأن ترك القتال كان خيراً من فعله من الجانبين!!

وهذا خطأ كبير من ابن تيمية رحمه الله تعالى.

أما قتال الفئة الباغية المقاتلة فهو واجب بالنص القرآني الصريح سواء كانت الفئة الباغية هي التي ابتدأت بحمل السيف أو كانت هي التي أوجبت حمله عليها. وقد سبق التنبيه إلى ذلك، وسيأتي تفصيله في تفسير آية الحجرات (أواخر المطلب الأول من المبحث الخامس عشر).

وأما تسمية تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية إصلاحاً وليس إفساداً، فإنما كان ذلك باضطرار الحسن في وقته إلى تحمل مفسدة كبيرة لأجل اجتناب ما هو أكبر منها، وكل من فعل ذلك من الأئمة الصالحين فهو مصلح لأن اجتناب أكبر المفسدتين هو الإصلاح عينه وقد قال تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ هود: ٨٨. وأما عليّ عليه السلام فلم يكن مضطراً في وقته إلى تسليم الإمامة الكبرى إلى إمام الفئة الباغية الداعية إلى النار، فلو فعل عليّ في وقته ما فعله الحسن بعد ذلك لكان عليّ مفسداً وليس مصلحاً.

يوضح الأمر أن معاوية ليس من السابقين وإنما هو من الطلقاء الذين أسلموا بعد فتح مكة فلم يكن ينظر إليهم أصلاً لمنصب الإمامة الكبرى وليست له فضيلة خاصة غير مطلق الصحبة المتأخرة. وفوق كل ذلك، فإنه من المحال أن يجوز في الشريعة بلا اضطرار تسليم الإمامة الكبرى إلى إمام فئة باغية تدعو إلى النار بنص الحديث النبوي، والذي حول الإمامة من خلافة راشدة إلى ملك عاض، بل هو نفسه حوله إلى ملك جبري بنقله إلى ابنه يزيد.

فلا أدري ما الذي جرى لابن تيمية إذْ جاء إلى منصب الإمامة الكبرى فلم تكن إمامة الفئة الباغية والدعوة إلى النار مانعة عنده من إسناد الخلافة إلى معاوية إلا بالاضطرار، ولا كان وجود الحسن والحسين وسعد وابن عمر مانعاً كذلك، ولا كان خلو عسكر معاوية من السابقين مانعاً أيضاً؟! إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة التي توجب قطعاً حمل تنازل الحسن إلى معاوية على الاضطرار.

ولكن من المحزن أن أحكام الإمامة مبتورة في كثير من كتب الفقه حيث تجد الفقيه إذا

جاء إلى أحكام الصلاة والصيام والنكاح والطلاق والبيع والشراء فإنه ينظر في دقائق الأمور وكبارها وصغارها فترى أحكام الصلاة وحدها تأخذ جزءاً كبيراً أو أجزاء متعددة، ثم إذا جاء الفقيه إلى أحكام الإمامة والفقه السياسي اكتفى ببضع ورقات أو نحوها، وهي غير كافية لأصول هذا الفقه فكيف بتفاصيله؟!

وقد سبق وأن ذكرنا أن الاختلاف والضعف ابتدأ في عسكر عليّ عليه السلام منذ وقوع كثير من جنده في خدعة طلب التحكيم، ثم ازداد الضعف بالتدريج حتى بلغ في عهد الحسن غايته التي منعت الحسن من خيار الحرب، فلو ظهرت الفئة الباغية عن طريق الحرب واستئصال أهل الحق لانفتحت الأبواب كلها أمام الفئة الباغية لأحداث ما تشتهي من غير أن تحسب للرعية حساباً، **وأيضاً فإن استمرار القتال من غير قدرة على حسمه قد يؤدي إلى ظهور الروم وبذلك يتحول أهل الحق إلى جماعات إسلامية تعمل في السر تحت حكم الروم وهذه مفسدة عظيمة جداً**. وكان يمكن أيضاً إذا استمرت الحرب أن يصبح تقسيم دولة الإسلام أمراً راسخاً، فدولة في العراق ودولة في الشام مع حروب متكررة على المناطق المتنازع عليها. وهذه كلها مفاسد كبيرة تقتضي الدخول في أحكام الاضطرار.

وقد ثبت عن الصحابة ما يدل على أنهم اضطروا اضطراراً إلى قبول خلافة معاوية وإنْ لم يكن لمعاوية حق في الخلافة وفي ذلك روايات متعددة سيأتي ذكرها في الكلام عن الملك العاض إن شاء الله تعالى.

وكذلك استدل بحديث صلح الحسن أبو بكر بن العربي في العواصم من القواصم (٢٠٠-٢١١) ومحب الدين الخطيب في حواشيه عليه، غير أن ما ذكرناه في رد رأي ابن تيمية يكفي في الرد عليهما إن شاء الله تعالى.

٥- دعوى مشاركة معاوية في الحق في قضية الفتنة:

فقد استدل بعضهم بحديث الخوارج الذين خرجوا بعد وقعة صفين وكانت لهم صفات معينة ثبت ذكرها في الأحاديث الصحيحة، فحاربهم عليّ عليه السلام وقتل أكثرهم.

ففي رواية لحديث الخوارج عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ ذكر قوماً يكونون في أمته يخرجون في فُرقة من الناس سيماهم التحالق، قال: «هم شر الخلق - أو من أشر الخلق -

يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق.»، قال: قال أبو سعيد: وأنتم قتلتموهم يا أهل العراق. رواه مسلم، وفي رواية «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق» رواه مسلم، وفي رواية «يقتلهم أقرب الطائفتين من الحق» رواه مسلم أيضاً.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: وفي هذا الحديث دليل علـى أنه مع كل طائفة حق وأن علياً ﷺ أقرب إلى الحق. اهـ من (الوصية الكبرى من مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٠٣). فإن أراد ابن تيمية أن مع معاوية حقاً في قضية النزاع مع عليّ عليه السلام فهذا خطأ آخر من ابن تيمية، ولعله خُدع بقول بعض أئمة النحو[١] أنه لابد من اشتراك الفاضل والمفضول في الوصف مع زيادة للفاضل وأن ماجاء من كلام العرب على خلاف ذلك فيحتاج إلى تأويل. فهذا الكلام باطل اللهم إلا من أراد أن الاشتراك بين الفاضل والمفضول قد يكون حقيقياً وقد يكون تقديرياً ليست له حقيقة. والصحيح إن شاء الله تعالى أن صيغة أفعل للتفضيل تدل ظاهراً على مجرد مقارنة مفهومة مع رجحان الفاضل في المقارنة، وهذا كما تقول في رجلين قصيرين: هذا أطول من هذا، ولكن لا يُقال: هذا طويل. وربما يقال أيضاً أن الفاضل لابد في الظاهر من حمله للوصف إلا أن تدل قرينة على خلاف ذلك. وأما المفضول فلا تدل الصيغة بمجردها البتة على اشتراكه في الوصف وإنما يعتمد الأمر على السياق والقرائن. والأمثلة

---

(١) قال ابن مالك: ولابد من اشتراك المفضول والفاضل فيما افْعَلُ منه، ولا يقال في شيئين هذا أحسن من هذا أو هذا أطول منه إلا إذا اشتركا في الحسن والطول وكذلك في غيرهما. فإن جاء في كلام من يوثق بعربيته ما يخالف ذلك أُوِّل. اهـ (من «شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ» ٧٦٦).

وكلام ابن مالك مردود بالشواهد القرآنية الكثيرة التي ذكرنا جملة منها. وأصح منه قول الأستاذ عباس حسن، قال: (افعل) التفضيل يدل على اشتراك شيئين في معنى خاص فما ضابط الاشتراك؟ ليس للاشتراك ضابط معين يحدد أنواعه وانما يكفي أن يتم على وجه يكون به مفهوماً للمتخاطبين ولو كان اشتراكاً ضدياً أو تقديرياً كقول انسان في عدوين له: هذا أحب اليّ من ذاك وفي نوعين من الشر هذا أحسن من هذا، يريد: هذا أقل بغضاً أو أقل شراً من الآخر فليس في نفس المتكلم قدر مشترك من الحب والحسن لهذا أو لذاك. وانما القدر المشترك هو الكره والقبح اللذان يضادان الحب والحسن فالاشتراك إنما هو في أمر مضاد. اهـ (من «النحو الوافي» ٣/ ٣٠٩).

كثيرة جداً على عدم مشاركة المفضول أصلاً وكذلك الأمثلة على مشاركة المفضول بقدر ضئيل ليست له قيمة بالقياس إلى الفاضل.

فقد قال تعالى: ﴿وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ﴾ البقرة: ٢٢١، وقال تعالى: ﴿قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗى﴾ البقرة: ٢٦٣، وقال تعالى: ﴿ أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ خَيۡرٌ أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَۗ﴾ التوبة: ١٠٩، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ﴾ يونس: ٣٥، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَمۡشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجۡهِهِۦٓ أَهۡدَىٰٓ أَمَّن يَمۡشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ الملك: ٢٢، وتدبر قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ يوسف: ٣٣، وكيف كانت المقارنة بين مكروهين بلفظ «أحَب» بمعنى أنه أقل كراهة.

فلا ريب أن كون فئة عليّ عليه السلام أولى بالحق وأقرب إليه كما هو نص الحديث ليس دالاً البتة على أن فئة معاوية لها قرب من الحق أيضاً في قضية النزاع بينهما.

وفي حديث الخوارج فضيلة أخرى لعليّ وأصحابه فعن عليّ عليه السلام أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «سيخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فإذا لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم اجراً لمن قتلهم عند الله يوم القيامة» رواه مسلم، وعن عليّ قال: ذكر الخوارج فقال: فيهم رجل مُخْدَجُ اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد لولا أن تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد ﷺ. رواه مسلم. وتوجد أحاديث أخرى في علامات المارقين من الدين والتي وجدها عليّ وأصحابه في الخوارج في عهده.

٦- حديث اقتتال فئتين دعواهما واحدة:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تقتتلَ فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة دعوتها واحدة وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله.» رواه البخاري (فتح الباري ٦/ ٤٨١-٤٨٣ و١٣/ ٧٠-٧٦).

وقد زعمت طائفة أن الفئتين في هذا الحديث هما فئة عليّ عليه السلام وفئة معاوية ثم لما كانت دعوتهما واحدة فربما يُفهم من ذلك أن دعوة فئة معاوية كانت أيضاً إلى الحق كدعوة فئة عليّ، ولكن معاوية اجتهد في ذلك فأخطأ، أو يُفهم أن الفئتين كانتا على خطأ في اختيار القتال.

وهذا التخريج مبني على خيال مذهبي بعيد وليس له أصل البتة، فإن روايات هذا الحديث ليس فيها البتة فيما أعلم ما يدل على إرادة فئة عليّ عليه السلام وفئة معاوية. بل ثبت ما يخالف ذلك وهو حديث مقتل عمار ﷺ وفيه «يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار.» رواه البخاري وابن حبان والبيهقي وسبق تخريجه وتفسيره. فثبت أن دعوة فئة عليّ هي غير دعوة فئة معاوية.

وثبت أيضاً إمكان اقتتال فئات أو فئتين على دعوة واحدة هي دعوة الجاهلية فلا مانع البتة من حمل حديث أبي هريرة على ذلك. فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «تكون فتنة يقتتلون عليها على دعوى جاهلية قتلاها في النار.» رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (المستدرك ٤/ ٥١١). وفي خبر آخر موقوف على عبد الله بن عمرو قال: تقتتل فئتان على دعوى جاهلية عند خروج أمير أو قبيلة فتظهر الطائفة التي تظهر وهي ذليلة فيرغب فيها من يليها من عدوها فيتقحم في النار. رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (المستدرك ٤/ ٥١٤-٥١٥).

ومن غير أن نحمل حديث أبي هريرة على خيال مذهبي فإنه قد يجوز لنا نحن بضرب من التجوز في العربية أن نصف فئة عليّ عليه السلام وفئة معاوية بأن دعوتهما واحدة ولكن مع قرينة تبين إرادة جمهور الصالحين في الفئتين. وأما الرؤوس المحركة للدعوة إلى الجنة في فئة عليّ عليه السلام، فلا ريب أنها غير الرؤوس المحركة للدعوة إلى النار في فئة معاوية.

٧- الاحتجاج بأن محمد بن مسلمة لا تضره الفتنة:

محمد بن مسلمة صحابي جليل من الأنصار، وكان قد اعتزل صفين واحتج لاعتزاله بحديث نبوي. وقد جاء بسند منقطع أيضاً أنه «لا تضره الفتنة». وقد احتجت طائفة بذلك لتصويب اعتزال القتال حينذاك وهو ظاهر رأي ابن تيمية في (منهاج السنة ١/ ٥٤٠-٥٤١).

والخطأ الذي وقع فيه ابن تيمية ومن نحا نحوه هو أنهم جاؤوا إلى حوادث غير معينة في الحديث فأوقعوها قسراً على وقعة صفين أو الجمل وصفين. هذا بالإضافة إلى غلطهم في معرفة بعض تفاصيل الفتنة وأحكامها.

فعن أبي بردة قال: مررنا بالربذة وإذا فسطاط، قلت: لمن هذا؟ قيل: لمحمد بن مسلمة، فدخلت عليه فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «يا محمد بن مسلمة إنها ستكون فتنة وفرقة واختلاف فإذا كان ذلك فاكسِرْ سيفك واكسر نبلك واقطع واترك واجلِس في بيتك»، فقد وقعت الفتنة وفعلت الذي امرني به رسول الله ﷺ. رواه الطبراني في (المعجم الكبير ١٩/ ٢٠٤-٢٠٥) بإسناد جيد وفيه ضعف، فهو متصل بالثقات سوى عليّ بن زيد بن جدعان من مشاهير فقهاء الشيعة القدامى وهو ثقة فيه ضعف من جهة الإتقان، وقد روى عنه كبار الثقات وروى له مسلم مقروناً بغيره فحديثه يحتج به ما لم ترده قرينة.

وعن الحسن قال: إن علياً بعث إلى محمد بن مسلمة فجيء به فقال: ما خلفك عن هذا الأمر؟ فقال: دفع إليّ ابن عمك يعني رسول الله ﷺ سيفاً فقال: « قاتل به ما قوتل العدو فإذا رأيت الناس يقتل بعضهم بعضاً، فاعمد به إلى صخرة فاضربه بها ثم الزم بيتك حتى يأتِيَك منيةٌ قاضية أو يد خاطئة»، قال: خلوا عنه. رواه الطبراني بإسناد جيد (المعجم الكبير ١٩/ ٢٠٧)، والحسن هو البصري، وقد أدرك علياً ومحمد بن مسلمة، وعدم تصريحه بالسماع ليس بضار كما سبق بيانه في حديث الثقلين.

وعن محمد قال قال حذيفة: ما أحد من الناس تدركه الفتنة إلا أنا أخافها عليه إلا محمد بن مسلمة فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تضرك الفتنة.» رواه أبو داود في سننه (٤/ ٢١٦) بإسناد صحيح إلى محمد بن سيرين ثم هو منقطع بين ابن سيرين وحذيفة، فقد كان محمد بن سيرين في نحو السنتين أو الثلاث من عمره عند وفاة حذيفة، وإنما يعتد بالمعاصرة بعد البلوغ أو في سن التمييز على أقل تقدير. والخبر قد رواه أيضاً أبو داود والحاكم موقوفاً على حذيفة بإسناد فيه مجهول[1]. وقد أخطأ الشيخ الألباني فصحح إسناد الحديث

---

(١) (سنن أبي داود ٤/ ٢١٦) و(المستدرك ٣/ ٤٩١-٤٩٢)، وفي الإسناد ثعلبة بن ضبيعة ويقال أنه ضبيعة بن حصين وهو مجهول العدالة فإنه ليس بالمشهور وما روى عنه سوى أبي بردة وإنما وثقه ابن=

المرفوع في تحقيق (مشكاة المصابيح).

فعلى الظاهر من ثبوت قول النبي ﷺ لمحمد بن مسلمة «إنها ستكون فتنة وفرقة واختلاف فإذا كان ذلك فاكسر سيفك»، أو ثبوت اللفظ الآخر من طريق الحسن البصري فإنه من الخطأ الكبير حمله على العموم في كل اقتتال بين المسلمين، فإن الحديث ليس بعام من أصله وتوجد كذلك أدلة بل براهين كثيرة تبطل الحمل على العموم، منها صريح قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ الحجرات: ٩. ومنها أن الأصل في الفتنة عن الحق أنه يجب إزالتها بالعمل وليس القعود حتى تعطل الفتنة الحقوق والحرمات شيئاً بعد شيء، وسيأتي بيان ذلك في أواخر الكلام عن مقتل الحسين عليه السلام. ولذلك فإن حمل حديث محمد بن مسلمة على معركة صفين بلا دليل خاص فإنما هو تحكم محض من قِبَل من زعم ذلك من المحدثين. وأما محمد بن مسلمة فلعل احتجاجه بالحديث كان مجرد احتياط لنفسه لأن الأمور اشتبهت عليه.

يوضح الأمر أن محمد بن مسلمة ﷺ عنه كان قد عاصر الفتنة أيام عثمان والفتنة أيام عليّ رضي الله عنهما، بل كان طرفاً صالحاً في الأحداث أيام عثمان.

فعن جابر بن عبد الله قال: بعثني عثمان ﷺ في خمسين فارساً إلى ذي خشب وأميرنا محمد بن مسلمة الأنصاري، فجاء رجل في عنقه مصحف وفي يده سيف وعيناه تذرفان فقال: إن هذا يأمرنا أن نضرب بهذا على ما في هذا، فقال له محمد بن مسلمة: اجلس فقد ضربنا بهذا على ما في هذا قبل أن تولد، فلم يزل يكلمه حتى رجع. رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (المستدرك ٣/ ٤٩٣-٤٩٤).

فإن أردنا حمل الحديث المذكور على فتنة خاصة يدركها محمد بن مسلمة فإنها الفتنة أيام عثمان ﷺ. يؤيد ذلك أن عثمان كان على الحق وقد أمر أصحابه بنزع السلاح وكف الأيدي. ولعل سر ذلك أن الرجال الظاهرين في النزاع أيام عثمان كان فيهم جملة من

=حبان على طريقته في توثيق المجاهيل وقد رواه سفيان من الطريق نفسه فأسقط ثعلبة.

الصالحين الذين وقعوا غير متعمدين في مزالق ومكر دهاة السياسة. وأما الرؤوس الماكرة والمحـركة للفتنة فقد كانت أيام عثمان متكتمة وغير ظاهرة، وإنما كانت تلك الرؤوس تخدع الآخرين فتحركهم من حيث لا يشعرون على طريقة القتال بالنيابة كما في اصطلاح هذا العصر. واستغلت تلك الجهة الماكرة مواضع الضعف في الأمة كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى. ولذلك فإن القتال بين الأطراف الظاهرة مع إغفال الجهة الخفية الماكرة إنما كان يخدم تلك الجهة الماكرة.

وأما في أيام عليّ عليه السلام فإن الرؤوس المحركة للفتنة والقائمة بالبغي كانت ظاهرة وحاملة للسلاح وممتنعة في جزء كبير من دولة الإسلام، اقتطعته من سلطان الخلافة الراشدة وتأمرت عليه بلا حق[1]. وإذا كان الصواب قد اشتبه على بعض الصحابة في أول الأمر، فإن مقتل عمار بن ياسر ﷺ أزال كل اشتباه اللهم إلا على العوام الذين خدعهم التأويل الباطل بأن قتلة عمار هم أصحابه الذين جاؤوا به إلى المعركة، وإلا طائفة من العلماء فيهم غلو أو تحامل في هذه القضية.

وتوجد روايه فيها ضعف ولكنها قوية المعنى تدل على أن حديث محمد بن مسلمة إنما هو في المتقاتلين على الدنيا سواء ادركهم محمد بن مسلمة أو لم يدركهم ولكنه ﷺ أوقعه بضرب من الرأي على الطرفين حينذاك وكأنه على طريقة من يرى أن الخلافة قضية دنيوية محضة وليست حكماً شرعياً يجب العمل له، وسيأتي بيان هذا الرأي في أواخر الكلام عن مقتل الحسين إن شاء الله تعالى.

فعن محمد بن مسلمة الأنصاري قال قال رسول الله ﷺ: «يا محمد إذا رأيت الناس يقتتلون على الدنيا فاعمد بسيفك إلى أعظم صخرة في الحرم فاضربه بها حتى تأتيك يد خاطئة أو منية قاضية»، ففعلت ما أمرني به رسول الله ﷺ. رواه الطبراني في (الصغير ١٤٤)، وفي الإسناد عبد الله بن شبيب وهو أخباري علامة وروى عنه جماعة من كبار الثقات ولكن وصفه الذهبي بأنه واهٍ وله ترجمة في (لسان الميزان ٣/ ٣٥٣) و(الجرح والتعديل ٥/ ٨٣)

---

(١) تكرار كلمة الاقتطاع والتأمُّر بغير حق في معظم الكتاب، مع العلم أنه أمير على الشام في زمن عمر وعثمان وشطر من خلافة علي رضي الله عن الجميع. (الناشر).

و(تاريخ بغداد ٩/ ٤٧٤) وسائر رجال الإسناد ثقات وهو متصل.

يؤيد ذلك أنه توجد أحاديث ثابتة تبين سلامة سيرة عليّ عليه السلام في الفتنة. منها حديث مقتل عمار ووصفه في الحديث بأنه «يدعوهم إلى الجنة». وقد سبق تخريجه. ومنها حديث ابن عباس ﷺ قال قال النبي ﷺ لعليّ «أما إنك ستلقى بعدي جهداً»، قال: في سلامة من ديني؟ قال: «في سلامة من دينك.» رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (المستدرك ٣/ ١٥١). وفي معناه خبر موقوف على حذيفة وهو صاحب خبرة بأحاديث الفتن. قال الحافظ ابن حجر: وقد أخرج البزار بسند جيد عن زيد بن وهب قال كنا عند حذيفة، فقال: كيف أنتم وقد خرج أهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف؟ قالوا: فما تأمرنا؟ قال: انظروا الفرقة التي تدعو إلى أمر عليّ فالزموها فإنها على الحق. اهـ من (فتح الباري، كتاب الفتن ١٣/ ٧٢).

وستأتي التفاصيل التي تبين حقيقة الحوادث أيام عثمان وعليّ ﷺ ثم أيام معاوية ويزيد، ويأتي أيضاً بيان معنى الفتنة وحكمها الشرعي وذلك في أواخر الكلام عن مقتل الحسين عليه السلام، إن شاء الله تعالى.

المبحث العاشر

أحاديث خلافة النبوة

ثم الملك العاض والجبري

- المطلب الأول: تخريج حديث سفينة في مدة الخلافة الراشدة الأولى.
- المطلب الثاني: أحاديث الملك العاض والجبري.
- المطلب الثالث: الفرق بين خلافة النبوة والملك العاض والجبري.

قال عز وجل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ النساء: ٥٨. ولا ريب أن أعظم منصب يؤتمن عليه المسلمون ويجب عليهم أن يؤدوه إلى أهله هو منصب الإمامة الكبرى أو الخلافة، ثم تتدرج في ذلك المناصب العامة كلها.

ولذلك كان إسناد الأمر إلى غير أهله علامة على ضياع الأمانة، فعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «فإذا ضُيِّعت الأمانة فانتظر الساعة»، قال - أي رجل أعرابيّ -: كيف إضاعتها؟ قال: «إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة» رواه البخاري.

ولذلك أيضاً كان أعظم الغدر هو غدر الإمام برعيته وذلك بظلمهم أو التسلط عليهم بغير حق أو تولية المفسدين عليهم أو غير ذلك من وجوه تعمد التفريط في إقامة الدين وفي حقوق الأمة. فعن أبي سعيد ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «لكل غادر لواء يوم القيامة يُرفع له بقدر غدره، ألا ولا غادرَ أعظم غدراً من أمير عامة» رواه الإمام مسلم. وذلك لأن ضرر غدره يتعدى إلى كثير من الناس.

فالمقصود هنا معرفة الفرق بين الخلافة الراشدة وغير الراشدة وكيفية انتقال الأمة من الخلافة الراشدة إلى الملك العاض والجبري.

المطلب الأول
تخريج حديث سفينة
في مدة الخلافة الراشدة الأولى

وهو حديث صحيح له طرق متعددة، المشهور منها مدارها على سعيد بن جمهان عن سفينة مولى رسول الله ﷺ. وقد رواه الإمام أحمد وابن أبي عاصم وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم والطبراني والبيهقي وغيرهم. وللحديث عند هؤلاء طرق متعددة إلى سعيد بن جمهان عن سفينة. وإنما المراد هنا معرفة السياق التام للحديث لأنه أوضح في إظهار المعنى إذا

كان الإسناد صحيحاً.

١- لفظ أبي داود المبين لمدة خلافة النبوة:

عن سعيد بن جمهان عن سفينة قال قال رسول الله ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الـمُلْكَ أو ملكه مَنْ يشاء»، قال سعيد: قال لي سفينة: أمسك عليك أبا بكر سنتين وعمر عشراً وعثمان اثنتي عشرة وعليّ كذا، قال سعيد قلت لسفينة: إن هؤلاء يزعمون أن علياً عليه السلام لم يكن بخليفة، قال: كذبت أَستاهُ بني الزرقاء يعني بني مروان. رواه أبو داود (٤/ ٢١٠) بهذا اللفظ وإسناده صحيح في الظاهر فإنه متصل بالثقات، ولا إشكال فيهم سوى سعيد بن جمهان والظاهر أنه ثقة كما سنبين إن شاء الله تعالى.

ولذلك كان كبار أئمة الحديث ما بين مصحح لحديث سفينة أو محتج به، منهم الإمام أحمد وابن أبي عاصم وأبو جعفر الطبري وابن حبان والحاكم وابن تيمية والذهبي وغيرهم كما نقل عنهم الألباني في (السلسلة الصحيحة ٤٦٠).

٢- توثيق سعيد بن جمهان الراوي عن سفينة:

فالظاهر في سعيد بن جمهان أنه ثقة يحتج بخبره، فهو بصري مشهور وقد وثقه يحيى بن معين والإمام أحمد وأبو داود وابن حبان، كما روى عنه جماعة من أعلام الثقات، منهم الأعمش وعبد الوارث بن سعيد وحماد بن سلمة وعبيد الله بن موسى وابن جريج، وروى عنه العوام بن حوشب وهو ثقة مشهور وروى عنه أيضاً حشرج بن نباتة وهو ثقة وآخرون. وكذلك صحح حديثه من ذكرنا قبل قليل من الأئمة.

وأما من تكلم في سعيد بن جهمان وهم الإمام البخاري وأبو حاتم والساجي فغاية كلامهم أنه رويت عن سفينة أحاديث لا يرويها عنه غير سعيد بن جمهان. وهذا كله كلام مبهم غير قادح في التوثيق. وليس عند المسلم اعتراض أن يحفظ الله تعالى بعض الحق من طريق فلان أو فلان من الثقات. وقد انفرد كثير من الثقات بروايات أو زيادات فلم يكن ذلك قادحاً فيهم. ولعله لذلك قال الضياء المقدسي: سعيد بن جمهَان وَثَّقَهُ يحيى بن معِين وَقَالَ أبو حَاتِم الرَّازِيّ: لَا يحْتَج بِهِ من غير بَيَان جرح وَهَذِه اللَّفْظَة تَتَكَرَّر من أبي حَاتِم فِي غير وَاحِد من رجال الصَّحِيح.اهـ من (الأحاديث المختارة في المكتبة الشاملة). هذا حاصل حال

سعيد بن جمهان كما ترجم له ابن عدي في (الكامل ٣/ ١٢٣٧) والذهبي في (ميزان الاعتدال ٢/ ١٣١) وابن حجر في (تهذيب التهذيب ٤/ ١٣).

٣- رأي ابن العربي ومحب الدين الخطيب في حديث سفينة:

ذهب أبو بكر بن العربي في (العواصم من القواصم ٢٠١-٢٠٢) إلى عدم صحة حديث سفينة في مدة خلافة النبوة وتابعه على ذلك محب الدين الخطيب. أما ابن العربي فلم يذكر حجته فلا يؤخذ بكلامه.

وأما محب الدين الخطيب فإنه خاض بلا تحقيق في عبارات أئمة الجرح والتعديل، ويبدو أنه قدم مطلق الجرح على التوثيق وهو مذهب في غاية الفساد. كما يظهر من كلام الخطيب أنه لم يطلع على إسناد ابن حبان ولا سندي أبي داود ولا إسناد الحاكم، ومع ذلك هجم على تضعيف الحديث بلا تحقيق.

وقد توسع الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ٤٦٠) في بيان خطأ الخطيب وبعده عن التحقيق.

٤- رأي راوي الحديث سفينة في الملك الأموي:

عن سعيد بن جمهان أنه قال لسفينة: إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم، قال: كذب بنو الزرقاء بل هم ملوك من شر الملوك. رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٦/ ٤٧٦-٤٧٨) وحسنه في سياق حديث الخلافة. وهو من طريق حشرج بن نباتة والظاهر أنه ثقة حسن الحديث[1]. والإسناد كله حسن قوي.

---

(١) حشرج بن نباتة روى عنه جماعة من كبار الثقات ووثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين وعباس بن عبد العظيم وأبو داود ووصفه أبو زرعة بأنه لا بأس به مستقيم الحديث. ولكن انكر عليه البخاري حديثاً معيناً وكذلك ضعفه المعروفون بالتعنت في نقد الثقات وهما أبو حاتم وابن حبان فوصفه أبو حاتم بأنه صالح يكتب حديثه ولا يحتج به ووصفه ابن حبان بأنه منكر الرواية لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد. وهذا كله جرح مبهم غير قادح في التوثيق. ولحشرج هذا ترجمة في (الكامل ٢/ ٨٤٥-٨٤٧) و(تهذيب التهذيب ٢/ ٣٢٥). والغريب أن الألباني في (السلسلة الصحيحة، الحديث ٤٦٠) ضعف إسناد=

وفي رواية أن سفينة قال: كذب بنو الزرقاء بل هم ملوك من شر الملوك وأول الملوك معاوية. رواه ابن أبي شيبة من طريق الفضل قال حدثنا حشرج بن نباتة إلى آخر الإسناد في (المصنف ١٤/ ١٣٢). والفضل هو ابن دكين وهو من أعلام الثقات ويكون الإسناد قوياً أيضاً.

هذا رأي سفينة وهو صحابي والمشهور أنه مولى رسول الله ﷺ وقيل مولى أم سلمة وانها اعتقته واشترطت عليه خدمة النبي ﷺ ما عاش.

وقول سفينة «كذب بنو الزرقاء»، فإن الزرقاء امرأة من أمهات بني أمية والذي يحضرني أنه إنما يُذكر بها آل مروان من جملة الأمويين، غير أن سفينة أدخل في الملوك معاوية فلم يقتصر على بني الحَكَم أو آل مروان. وكان سفينة ﷺ قد عاش إلى زمن الحجاج فلعل الذي سوغ له قوله «كذب بنو الزرقاء» مع إدخاله معاوية وابنه في الملوك هو أن مروان بن الحكم كان داعية معاوية حتى إنه حين أخذ معاوية البيعة لابنه يزيد ادعى مروان أنها سنة أبي بكر وعمر!!

٥- طرق أخرى لحديث «خلافة النبوة ثلاثون سنة»:

الاعتماد في هذا الحديث على طريق سعيد بن جمهان عن سفينة كما سبق ذكره وكذلك أشرنا إلى طرقه المتعددة عن سعيد بن جمهان.

وتوجد أسانيد أخرى من غير طريق سعيد بن جمهان ولكن فيها نظر من جهة الإسناد وليس المعنى.

قال ابن كثير: وقال عبد الله بن أحمد حدثني أبو علي سويد الطحان حدثنا علي بن عاصم حدثنا أبو ريحانة عن سفينة عن النبي ﷺ قال: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة» فقال رجل كان حاضراً في المجلس: قد دخلت من هذه الثلاثين ستة شهور في خلافة معاوية،

=الترمذي بسبب حشرج علماً أن الألباني نفسه قدم التوثيق على الجرح المبهم حين صحح حديث سعيد بن جمهان عند أبي داود وغيره. فإذا كان الأمر كذلك فإن توثيق حشرج أولى من توثيق سعيد بن جمهان لأن الذين وثقوهما أقرب إلى حشرج من جهة الزمن بل ربما أدرك ابن معين حشرج بن نباتة.

فقال: من ها هنا أتيت تلك الشهور كانت البيعة للحسن بن عليّ، بايعه أربعون ألفاً أو اثنان وأربعون ألفاً. وقال صالح بن أحمد: سمعت أبي يقول: بايع الحسن تسعون ألفاً فزهد في الخلافة وصالح معاوية.اهـ من (البداية والنهاية ٨/ ٤٢).

ويوجد إسناد عن صحابي آخر.

فعن أبي بكرة ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «خلافة نبوة ثلاثين عاماً ثم يؤتي الله الملك من يشاء»، فقال معاوية: قد رضينا بالملك. رواه الإمام البيهقي (دلائل النبوة ٦/ ٣٤٢). وحذف أل التعريف من «نبوة» في هذه الرواية يشعر أنها قطعة من سياق طويل، وذلك كأن يُذكر أمر فيقال: خلافة نبوة أي هذه خلافة نبوة، ولعل الأمر الذي يكمل هذا الحديث هو الرؤيا التي أوّلها النبي ﷺ بخلافة النبوة وقد رواها ابن أبي شيبة في (المصنف ١٢/ ١٨) من حديث أبي بكرة مرفوعاً وأنه حدث به حين وفد إلى معاوية، والله تعالى أعلم.

وقال الحافظ ابن كثير: وهذا الحديث فيه رد صريح على الروافض المنكرين لخلافة الثلاثة وعلى النواصب من بني أمية ومن تبعهم من أهل الشام في إنكار خلافة عليّ بن أبي طالب.اهـ (البداية والنهاية ٦/ ٢٠٥). وواضح أن ابن كثير احتج بحديث خلافة النبوة.

٦- شواهد حديث سفينة وأبي بكرة:

وهي أحاديث الملك العاض والجبري الآتية بعد قليل إن شاء الله تعالى. وليس فيها تصريح بمدة خلافة النبوة ولكنها تشهد لحديث سفينة وكذلك يشهد له الواقع وحكم الشرع فيه حينذاك.

المطلب الثاني
أحاديث الملك العاض والجبري

وهي أحاديث تبين طبيعة الملك إذا خرج عن صفة الخلافة الراشدة أو خلافة النبوة. وقد وقعت أخطاء في رواية هذه الأحاديث وفي فهمها فأرجو أن يوفق الله تعالى لمعرفة الصحيح من هذه الأحاديث ومعرفة معناها.

١- حديث حذيفة:

عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكون ملكاً عاضاً فيكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ثم تكون ملكاً جبرياً فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة على منهــاج النبوة» ثم سكت. رواه الإمام أحمد وصححه الألباني[١] ونقل تصحيحه عن الحافظ العراقي، ورواه أبو داود الطيالسي والبزار. والحديث قد رواه أيضاً الطبراني مختصراً في (المعجم الكبير).

وواضح من الحديث أن الملك بعد الخلافة الراشدة الأولى إنما كان ملكاً عاضاً ثم ملكاً جبرياً ثم خلافــة راشــدة ثانية. وأوّل خلافــة على منهــاج النبــوة مدتها ثلاثون ســنة كما ســبق في حديث ســفينة. وبذلك يعلم أن الملك العاض ابتــدأ بمعاوية حين اضطر الحســن عليه السلام إلى التنازل له.

٢- حديث معاذ بن جبل وأبي عبيدة:

عن معاذ بن جبل وأبي عبيدة قالا: سمعنا رسول الله ﷺ يقول «إن هذا الأمر بدأ رحمة ونبوة ثم خلافة ورحمة ثم كائناً ملكاً عضوضاً وجبريةً وفساداً في الأرض يستحلون الفروج والحرير والخمور ويُنصرون على ذلك ويرزقون حتى يلقوا الله تبارك وتعالى» رواه الطبراني[١] وأبو داؤد الطيالسي كما نقله ابن كثير بإسناده[٢] وهو إسناد لا بأس به في الشواهد وليس

---

(١) (سلسلة الأحاديث الصحيحة ٥). وساق الألباني إسناده عند أحمد وفيه داؤد بن إبراهيم الواسطي، وكان قاضي قزوين كما وصفه الراوي عنه عبد الله بن محمد بن سلام في سياق إسناد في (تأريخ بغداد)، وداود الواسطي هذا قد وثقه الراوي عنه هنا وهو سليمان بن داؤد الطيالسي، والطيالسي هذا إمام حافظ يرجع إليه في هذا الشأن، ووثقه أيضاً ابن حبان. وسائر رجال الإسناد محتج بهم في الصحيح كما قال العراقي، يعني صحيح مسلم كما ذكر الألباني.

(١) (المعجم الكبير ١/ ١٥٦-١٥٧ و٢٠/ ٤٦).

(٢) (البداية والنهاية ٦/ ٢٠٤). قال ابن كثير: قال أبو داؤد الطيالسي حدثنا جرير بن حازم عن ليث عن=

بذاك القوي. وأما أخبار الحديث عن الملك العاض والجبري وانتهاك الحرمات فقد قال ابن كثير في الموضع نفسه: وهذا كله واقع.اهـ (البداية والنهاية ٦/ ٢٠٤). وابن كثير من كبار علماء الحديث والتأريخ وتلميذ لابن تيمية فيظهر أنه لم يجد سبيلاً إلى التردد في الوقائع التاريخية المظلمة.

٣- إسناد ضعيف بلفظ «ملك ورحمة» بدلاً من الملك العاض مع بيان خطأ ابن تيمية في ذلك:

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «أول هذا الأمر نبوة ورحمة ثم يكون خلافة ورحمة ثم يكون ملكاً ورحمة ثم يكون إمارة ورحمة ثم يتكادمون عليه تكادم الحُمُر فعليكم بالجهاد وإن أفضل جهادكم الرباط وان أفضل رباطكم عسقلان» رواه الطبراني في (المعجم الكبير ١١/ ٧٣).

أما نص هذه الرواية فغريب جداً فإنه يظهر معارضاً للروايات الصحيحة السابقة في الملك العاض والجبري ومعارضاً كذلك للنظر الفقهي في انتقال الخلافة إلى ملك كما سنذكر إن شاء الله تعالى. وفي هذه الرواية أيضاً تشبيه التكادم على الأمر بتكادم الحمر ثم ينتقل الحديث إلى فضل رباط عسقلان، وقد قال ابن القيم: وكل حديث في مدح بغداد أو ذمها والبصرة والكوفة ومرو وعسقلان والاسكندرية ونصيبين وانطاكية فهو كذب.اهـ (المنار المنيف ١١٧).

=عبد الرحمن بن سابط عن أبي ثعلبة الخشني عن أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل عن النبي ﷺ وذكر الحديث. اهـ. وفي الإسناد علتان، الأولى: ليث بن أبي سليم وهو رجل صالح عابد مشهور بالعلم وروى عنه جماعة من كبار الثقات وروى له كبار من أئمة الحديث غير أن أئمة الحديث متظاهرون على سوء حفظه ويدل كلامهم على أنه ليس من أهل الإتقان في الرواية ولم أجد من صرح بتوثيقه أو الاحتجاج به. العلة الثانية هي عبد الرحمن بن سابط وهو تابعي ثقة كثير الإرسال ولا أدري هل أدرك أبا ثعلبة الخشني أم لا؟ والعلتان موجدتان في إسناد الطبراني أيضاً، ومع ذلك فقد ساق ابن كثير إسناد الطبراني في موضع آخر من (البداية والنهاية ٨/ ٢٠-٢١) ووصفه بأنه إسناد جيد فلعله رجح اتصال السند أو أراد انه جيد بالشواهد من الحديث بالإضافة إلى شهادة الواقع.

وأما إسناد هذه الرواية فقد قال الطبراني حدثنا أحمد بن النضر العسكري حدثنا سعيد بن حفص النفيلي حدثنا موسى ابن أعين عن ابن شهاب عن فطر بن خليفة عن مجاهد عن ابن عباس اهـ. ثم ذكر الحديث مرفوعاً.

وفي هذا الإسناد ثلاث علل أو أكثر.

العلة الأولى:

هي سعيد بن حفص النفيلي وليس فيه توثيق متين فيما أعلم فإنما وثقه ابن حبان ومسلمة بن قاسم ثم من قلدهما ممن جاء بعدهما. أما ابن حبان فإنَّ مجهولَ العدالة من المسلمين محمولٌ عنده على العدالة والثقة إذا لم يكن معروفاً بجرح وقد صرح بمذهبه هذا في مقدمة (الثقات)، وأدخل في الثقات جملة من الرواة الذين لا يُعرف ما يوجب توثيقهم، هذا مع تشدد ابن حبان في نقد الثقات المشهورين!! وأما مسلمة بن قاسم الذي ينقل ابن حجر كلامه في الرجال فهو المحدث الرحال مسلمة بن القاسم بن إبراهيم القرطبي، وقد ضعفه الذهبي في (ميزان الاعتدال ٤/ ١١٢) وفيه كلام آخر نقله ابن الفرضي في (تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ٢/ ١٢٨-١٣٠)، وله ترجمة أيضاً في (سير أعلام النبلاء) ولم ينقل ابن الفرضي ولا الذهبي تصريحاً بتوثيق مسلمة بن القاسم بالرغم من كثرة رحلاته وجمعه للحديث، يضاف إلى ذلك أن مذهب مسلمة بن القاسم في التوثيق يحتاج إلى استقراء أهو من جنس منهج ابن حبان والعجلي أم هو من جنس منهج أحمد وابن معين؟ ولذلك فإننا لا نعلم ما يساعد على توثيق سعيد بن حفص النفيلي سوى رواية جماعة من الثقات عنه، وهذه الآن مجرد قرينة وليست كافية للتوثيق. يضاف إلى ذلك أن سعيد بن حفص النفيلي كان قد كبر ولزم البيت وتغير في آخر عمره ومات سنة سبع وثلاثين ومائتين والذي حدث عنه هنا هو أحمد بن النظر العسكري وكان موته سنة تسعين ومائتين واحتمال سماعه من سعيد بعد التغير هو احتمال قائم فيما أعلم. هذا حاصل حال سعيد بن حفص وقد ترجم له ابن حبان في (الثقات ٨/ ٢٦٩) وابن حجر في (تهذيب التهذيب ٤/ ١٥-١٦) وغيرهما.

العلة الثانية:

هي الانقطاع فيما يظهر بين موسى بن أعين وابن شهاب أي الإمام الزهري. فإن

موسى بن أعين مات بعد ابن شهاب الزهري بأكثر من خمسين سنة، وأما سنة ولادته فلم أجدها في كتب التراجم غير أن أقران موسى بن أعين هم عيسى بن يونس والوليد بن مسلم وعبد الله بن المبارك وإسماعيل ابن عياش ونحوهم. أما عيسى بن يونس والوليد بن مسلم وابن المبارك فادركوا الزهري وهم صغار وروايتهم عنه لها حكم الانقطاع على تقدير وجودها، وأما إسماعيل ابن عياش فكان مولده سنة (١٠٢) فروايته بلا واسطة عن الزهري ممكنة من جهة العمر لأن الزهري توفي سنة (١٢٥). فلما كنا لا نعرف عمر موسى بن أعين وهل أدرك الزهري مميزاً أم لا وكانت روايته معنعنة بلا تصريح بالسماع، لما كان الأمر كذلك امتنع حمل روايته عن الزهري وأقرانه على الاتصال. وأيضاً فإن موسى بن أعين غير مذكور في كتب التراجم فيمن روى عن الزهري[1] ولكن ذكر الحافظ ابن حجر أسماء من روى عنهم موسى بن أعين ومنهم عبد الكريم الجزري، وعبد الكريم هذا توفي بعد الزهري بنحو سنتين فقط ولكن لا ندري إنْ كانت رواية موسى عنه منقطعة أم لا وهل فيها تصريح بالسماع أم لا؟ وأما سائر شيوخ موسى بن أعين فهم أقرب إليه من الزهري بأكثر من عشر سنين إلى أكثر من ثلاثين سنة.

ولا يصح أن يقال إن الأصل في رواية موسى بن أعين عن الزهري أنه أدركه وسمع منه بحجة أن موسى بن أعين غير معروف بالتدليس. لا يصح ذلك لأن عدم التدليس ليس بأصل، بل الغالب على الناس وأهل العلم منهم وقوع التدليس منهم بين الحين والآخر ولا يشذ من ذلك إلا طائفة من المختصين برواية الحديث. ولذلك وُصف بالتدليس كبار الثقات من السلف منهم ابن شهاب الزهري والحسن البصري ومكحول الشامي وحبيب ابن أبي ثابت والأعمش وسفيان الثوري وابن عيينة ومالك وكثير غيرهم.

---

(١) قد رجعنا في ذلك إلى (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم وإلى (تهذيب الكمال) للمزي و(تهذيب التهذيب) لابن حجر وغيرها من كتب الرجال والطبقات، وليس فيها ذكر لموسى بن أعين فيمن روى عن الزهري - -ولا ذكر للزهري فيمن روى عنه موسى بن اعين. وفي كتاب (الإمام الزهري) للدكتور حارث سليمان الضاري فصلٌ في تلاميذ الزهري جمع فيه الدكتور حارث أسماء من روى عن الزهري فبلغوا أكثر من ثلاثمائة رجل وليس فيهم موسى ابن أعين.

العلة الثالثة:

هي أن شيخ ابن شهاب الزهري في الإسناد هو فطر بن خليفة الذي هو من طبقة تلاميذ الزهري. فلو كان الإسناد إلى الزهري صحيحاً لقلنا إن هذه من جملة رواية الأكابر عن الأصاغر كما في رواية الزهري عن مالك، ولكن بعد العلتين السابقتين تكون هذه علة ثالثة ينظر فيها. صحيح أن فطر بن خليفة ثقة ولكن نزول مثل الزهري إلى الرواية عن فطر وأقرانه فيه نظر.

هذا بالإضافة إلى عنعنة ابن شهاب وفطر بن خليفة، أما ابن شهاب الزهري فإن تدليسه مشهور، وأما فطر بن خليفة فقد ادعى يحيى بن سعيد أنه حدث عن عطاء ولم يسمع منه. والذي أراه أن عنعنة ثقات المدلسين ليس بعلة قادحة إلا إذا ثبت إسقاط من هو ضعيف أو مجهول أو إذا كان نوع التدليس مسقطاً للتوثيق.

وفي نص هذه الرواية فضيلة لعسقلان وهي مدينة في الشام بالإضافة إلى ما يتضمنه النص من الثناء الحسن على الملك الذي كان في الشام. ورجال الإسناد منهم سعيد بن حفص النفيلي الحراني ثم موسى بن أعين الحراني ثم الإمام الجليل ابن شهاب الزهري رحمه الله تعالى وهو نزيل دمشق. وهذه سلسلة شامية في الإسناد. فليس ببعيد عندي انه صُنع في الشام لزخرفة الملك العاض وأن صانعه غير مذكور أصلاً في الإسناد، ولكنه دخل على رجال الإسناد من جهة الاختلاط والتلقين أو الانقطاع أو التدليس، والله تعالى أعلم.

وفي أكثر من موضع ذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى حديث الملك بعد الخلافة بلفظ «ملك ورحمة» بدلاً من الملك العاض ولا أدري من أين جاء ابن تيمية بهذا اللفظ، ولكن وجده الشيخ الألباني في مخطوطة لابن تيمية بلفظ «سيكون خلافة نبوة ورحمة ثم يكون ملك ورحمة ثم يكون ملك وجبرية ثم يكون ملك عضوض» وقد نسبه ابن تيمية إلى الإمام مسلم!! فرده الألباني قائلاً: ليس هذا الحديث في مسلم ولا وجدته عند غيره بهذا اللفظ.اهـ من (السلسلة الصحيحة، الحديث ٤٦٠/ الحاشية) ولكن ادعى الألباني أن اللفظ الذي ساقه ابن تيمية معناه في حديث حذيفة الذي ذكرناه قبل قليل، وهذه غفلة من الألباني فإن حديث حذيفة ليس فيه ملك مع رحمة، وإنما فيه ملك عاض بعد خلافة النبوة ثم ملك جبري بعد الملك العاض ثم خلافة أخرى على منهاج النبوة.

ولكن رُويت تلك العبارة بإسناد منقطع وبغير سياق ابن تيمية، فعَنْ مَكْحُولٍ، عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «أَوَّلُ دِينِكُمْ نُبُوَّةٌ وَرَحْمَةٌ ثُمَّ مُلْكٌ وَرَحْمَةٌ ثُمَّ مُلْكٌ أَعْفَرُ ثُمَّ مُلْكٌ وَجَبَرُوتٌ يُسْتَحَلُّ فِيهَا الْخَمْرُ وَالْحَرِيرُ» قَالَ أبو مُحَمَّد: الأعفر شِبْه التراب ليس فيه طمع. رواه الدارمي (باب ما قيل في المسكر، الحديث ٢١٠١)، وتفسير الأعفر في نسخة المكتبة الشاملة: «يشبهه بالتراب وليس فيه خير». وهذا إسناد شامي خالص باستثناء الإمام الدارمي، ورجاله ثقات وهو أجود إسناد فيه لفظ «ملك ورحمة» ولكنه ضعيف، وذلك للانقطاع بين الإمام التابعي مكحول والصحابي أبي ثعلبة.

وواضح في هذه الرواية أن الملك الرحيم يأتي مباشرة بعد عهد النبوة فهو كناية عن الخلافة الراشدة وذلك باعتبار التناوب بين لفظي الملك والخلافة كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى، ويكون الملك الأعفر كناية عن الملك العاض.

المطلب الثالث
الفرق بين خلافة النبوة والملك العاض والجبري

أما خلافة النبوة فجاءت في حديث حذيفة بلفظ «خلافة على منهاج النبوة»، والمعنى واضح فالخليفة هو من خلف غيره أو استخلفه غيره لمقصد معين، ومقصد الخلافة في الشرع هو قيادة المسلمين بأحكام الدين، فإذا كان الخليفة قائماً بذلك فإن خلافته على منهاج النبوة أو هي خلافة راشدة كما جاء في حديث مشهور آخر – وقد جاء حديث سفينة بلفظ «خلافة النبوة» والمراد أيضاً أنها على منهاج النبوة فساغ اختصار الألفاظ لأن المعنى واضح. وذلك للعلم بأن أصل النبوة أي نزول الوحي وما يتبع ذلك من عصمة وغيرها من خصائص قد انقطع لأن محمداً ﷺ خاتم النبيين، غير أن المنصب النبوي الذي استمر حكمه بعد عهد النبوة هو ريادة المسلمين وقيادتهم وإقامة الدين فيهم بحسب الاستطاعة. وواضح أن هذا النوع من الخلافة هو رحمة للأمة كما جاء في حديث معاذ وأبي عبيدة بلفظ «خلافة ورحمة».

ولما كانت العصمة تابعة لخصائص النبوة ولنزول الوحي عُلِمَ أن العصمة ليست شرطاً في خلافة النبوة، ولذلك لم يزعم أحد من أهل السنة أن خلافة أبي بكر أو عمر أو عثمان أو عليّ ﷺ كانت معصومة من الأخطاء الاجتهادية. فالذي لا ريب فيه بحال من الأحوال أن الملك إذا خرج عن صفة الخلافة الراشدة أو خلافة النبوة أو الخلافة على منهاج النبوة فلا ريب أن خروجه عن ذلك ليس بسبب أخطاء اجتهادية ولكن بسبب أمور هي أكبر بكثير من الأخطاء الاجتهادية وإلا لوجب إخراج خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ من الخلافة الراشدة، وهذا باطل قطعاً.

هذا لازم مذهب أهل السنة ومقتضى أصولهم وإنْ كان بعضهم إذا جاء إلى الملك العاض جعل عضه وخروجه عن خلافة النبوة بسبب الأخطاء الاجتهادية مع النيات السليمة، وكأنَّ الخلفاء الراشدين كانوا معصومين من الأخطاء الاجتهادية!!

وعلى أي حال فإن الذي عليه عمل عامة أهل السنة والسلف أنهم إذا ذكروا الخلفاء الراشدين اقتصروا على الخلفاء الأربعة، ثم إذا أراد بعضهم أن يذكر خامساً فإنما يذكر الحسن عليه السلام أو عمر بن عبد العزيز وربما يذكر بعضهم عبد الله بن الزبير ﷺ.

وأما الملك العاض فإن الأصل في الملك أنه تحصيل قوة التصرف في الشيء ونفوذ الأمر فيه، يُقال: ملك الشيء إذا صارت يده عليه قوية متصرفة. فإن كان التملك بحق وكذلك التصرف فإن الملك لا ينافي خلافة النبوة فقد قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِۖ﴾ البقرة: ٢٤٧، وقال تبارك وتعالى ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ البقرة: ٢٥١. غير أن الخلافة تقال للتنبيه إلى معنى الاستخلاف أو القيام مقام المخلوف وأما الملك فيقال للتنبيه إلى وجود نفوذ الأمر وقوة التصرف.

وأما إذا ذكر الملك في مقابلة «خلافة النبوة» بمعنى أنه ليس خلافة نبوة أو ليس خلافة راشدة، فمعنى ذلك أنه مع نفوذ أمره أو قوة تصرفه قد خرج عن منهاج النبوة وأن خللاً كبيراً قد حصل إما في التملك أو التصرف بعد التملك أو فيهما معاً.

وسبق أن ذكرنا حديث سفينة بلفظ «خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء». ويدل سياقه بقوة على اعتبار مفهوم العدد، أي إن الملك بعد ثلاثين سنة ليس بخلافة نبوة، بل إن التعقيب بالانتقال إلى الملك يجعل دلالة مفهوم العدد أقوى من دلالته في نحو قولك: فرض الظهر أربع ركعات. ويساعد على ذلك أيضاً حديث الملك العاض فإن الملك العاض خارج قطعاً عن منهاج النبوة.

يوضح الأمر لفظ حديث حذيفة مرفوعاً «ثم يكون ملكاً عاضاً»، فإن العض هو الشد بالأسنان على الشيء ثم يُستعمل في الدواهي والشدائد وكأنها تعض الناس، يقال عضه السيف والحرب وعضهم الأمر أي اشتد عليهم. وواضح أن العاض هو الفاعل الذي يعض غيره وليس المفعول، فلا ريب أن الملك العاض هو الذي يعض الناس بما فيه من قسوة أو ظلم أو شدة. والفرق بين عاض ويعض هو كالفرق بين حافظ ويحفظ فإن الوصف باسم الفاعل أقوى من الوصف بالفعل في الدلالة على تحصيل الصفة وعلى ثبوتها.

وأما العضوض كما في حديث معاذ وأبي عبيدة فإنه كذلك صفة ذم كما يقطع بذلك سياق الحديث ولفظه «ثم كائناً ملكاً عضوضاً وجبرية وفساداً في الارض...». والعضوض هنا كالعاض ولكن مع المبالغة. قال ابن منظور: ملك عَضوض: شديد فيه عَسْف وعنف، وفي الحديث ثم يكون ملك عَضوض أي يصيب الرعية فيه عسف وظلم كأنهم يُعضون فيه عضاً. والعضوض من أبنية المبالغة. اهـ من (لسان العرب)، وذكر الزمخشري في (الفائق ٢/ ٤٤٣-٤٤٤) نحو ذلك.

وهذا كله يقتضيه النقل والقياس والتفسير، أما النقل فإن العضوض من أسماء الدواهي وكلب عضوض أي يعض، وبئر عضوض وماء عضوض أي بعيد القعر يشق أمره على الساقي وزمن عضوض أي كَلِبٌ شديد، ومن هذا النمط ملك عضوض. وأما القياس فإن صيغة فعول تستعمل بمعنى فاعل مع المبالغة كقولهم شكور وضروب ويراد بها من دام أو كثر منه الفعل أو بالغ فيه بوجه من الوجوه. وأما التفسير فإن سياق حديث معاذ وأبي عبيدة يقطع بالذم كما أن حمله على معنى الفاعل مع المبالغة يجري مجرى حديث حذيفة بلفظ العاض وهو صريح قوي الإسناد.

وأما حمل العضوض على معنى المفعول بمعنى أن الملك عندهم ليس تكليفاً بشروط معينة لإقامة دين الله تعالى وليس استخلافاً بتلك الشروط لقيادة الأمة، وإنما هو عندهم غنيمة يتمتعون بها ويعضون عليها بنواجذهم وهو كناية عن الإمساك بغاية الرغبة والحرص، فإن هذا المحمل فيه بعد وإنْ كان صحيح المعنى، وإنْ كانت صيغة فعول تستعمل في مواضع أخرى بمعنى المفعول. وعلى أي حال فإن هذا المحمل فيه ذم شديد أيضاً وهو صحيح المعنى لأن الملك العاض غير الراشد لا يقبله صاحبه لنفسه لولا شدة حرصه على المنصب وتمسكه به بصرف النظر عن العاقبة.

وأما الملك الجبري فهو من التجبر والإجبار وهو القهر والإكراه والعتو والتكبر والعلو على الناس، وهو وصف في غاية الذم في حق المخلوقين ولذلك اقترن في حديث معاذ وأبي عبيدة بوقوع المفاسد العظيمة، ولفظ الحديث «ثم كائناً ملكاً عضوضاً وجبرية وفساداً في الأرض يستحلون الفروج والحرير والخمور وينصرون على ذلك». وواضح أن الملك الجبري مأخوذ من الجبر الذي هو القهر ونحوه وليس من الجبر الذي هو خلاف الكسر.

وأما الصلة بين الملكين العاض والجبري فهي صلة مرتبة وتمهيد وذلك أن التوسع في الطغيان والتجبر متعذر في بداية الانتقال من خلافة راشدة إلى ملك. ولكن يبدأ الأمر بمصيبة يتأسس بها الملك العاض فيعض هذا ويستخف بذاك ويداهن الآخر ويمهد الأمور حتى يبسط نفوذه فلا يتعذر عليه أو على من يأتي بعده أن يتوسع في قهر الناس وفي إظهار جبريته.

ويجوز تسمية الملوك غير الراشدين خلفاء ولكن ليس بمعنى أنه استخلاف شرعي طوعي وليس بمعنى أنهم خلفوا النبي ﷺ في إقامة منهاج النبوة، وإنما هم خلفاء بمعنى أن بعضهم خلف بعضاً في الرياسة، أي تناولها بعده أو بمعنى أن الأمة اضطرت قسراً إلى استخلافه فهو استخلاف شرعي من جهة المضطرين لأنهم مضطرون، وليس شرعياً من جهة من تغلب ونصب نفسه بغير حق.

يوضح ذلك ما نقله الألباني عن ابن تيمية أنه قال: ويجوز تسمية من بعد الخلفاء الراشدين خلفاء وإنْ كانوا ملوكاً ولم يكونوا خلفاء الأنبياء بدليل ما رواه البخاري ومسلم

فـي صحيحيهما عن أبي هريرة ﷺ عن رسول اللـه ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر»، قالوا فما تأمرنا؟ قال: «فُـوا بيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم». فقوله «فتكثر» دليل على من سوى الراشدين فإنهم لم يكونوا كثيراً. اهـ (السلسلة الصحيحة / شرح الحديث ٤٥٩).

المبحث الحادي عشر

الأحوال التي مهدت للملك العاض مع قيام العذر لأكثر المسلمين

- المطلب الأول: المصيبة الكبيرة وضرورة وجود مقدمات لها.
- المطلب الثاني: اضطرار الصحابة إلى التوسع السريع في الفتوحات وتأثير ذلك.
- المطلب الثالث: القدرات الإدارية والسياسية للمسلمين في مواجهة الأحداث.
- المطلب الرابع: تأثر الكبار والصالحين.
- المطلب الخامس: المعارضة الواسعة وغير المنضبطة بين الخليفة والرعية.
- المطلب السادس: تأثير الوضع المالي والسياسة الخراجية.
- المطلب السابع: ضعف السلطة «الرسمية وغير الرسمية» لقادة المجتمع (الربانيين والأحبار) واقترانه بتقدم الخليفة في العمر.
- المطلب الثامن: اختلال وجهة الشوكة العسكرية في الأمة.
- المطلب التاسع: الحرب غير العسكرية أو غير الميدانية لنقض الخلافة الراشدة.

قال عز وجل ﴿فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ١٧٦، فالمقصود هنا التفكر بالتاريخ لمعرفة الأحوال التي مهدت للفتنة لغرض الاتعاظ بذلك، وكذلك لمعرفة عذر كثير من الناس وقعوا في مقدمات تلك المصيبة من حيث لا يشعرون أو ساهموا فيها عن غير قصد وضرورة عدم خلطهم بالقلة التي كان غرضها نقض الخلافة الراشدة أو تسخير الفتنة لمتاع الدنيا.

وسنذكر من التاريخ جملة كافية للاتعاظ إن شاء الله تعالى، وأما من أراد أن يمضي مع الأحداث التاريخية من بدايتها إلى نهايتها فعليه بكتب التاريخ والحديث.

المطلب الأول
المصيبة الكبيرة وضرورة وجود مقدمات لها

تقدم أن خلافة الأربعة كانت خلافة راشدة على منهاج النبوة، كما أنها قامت في الصحابة طوعاً، فلا ريب أن تلك الأمة من حيث الجملة إنما قامت على دين الله تعالى. ولذلك فإن نقض الخلافة الراشدة والانتقال إلى ملك عاض ليس مجرد ابتلاء في مال أو جسد أو اهل، وإنما هو مصيبة في الدين ومن المحال أن يقع فجأة بلا مقدمات في مثل تلك الأمة الوسط التي قامت على أسس متينة إلى الغاية. ولكن لابد أنه حدثت أمور كبيرة مهدت لذلك الانتقال.

وقد يظن ظان أن الصحابة قصروا في اجتناب الفتنة وذلك لنحو قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً﴾ الأنفال: ٢٥. وهذا الظن خطأ لأن عدم اجتناب مثل تلك المصيبة قد يكون عن تقصير وقد يكون عن عدم استطاعة من غير تقصير. والذي لا ريب فيه أن الأحوال قد تغلب قدرة المسلمين وتفوق وسعهم فيدخل عليهم الفساد بغير إرادتهم وبغير تقصير منهم فمثلهم كمثل قوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام ﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ هود: ٨٨. وقد قال تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ الأنعام: ١١٩.

وسيتضح هذا الأمر في القضايا الآتية إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني
اضطرار الصحابة إلى التوسع السريع في الفتوحات وتأثير ذلك

كانت دولة الإسلام في عهد النبوة هي جزيرة العرب وكانت محاطة من جانبيها بدولة فارس في العراق والمشرق ودولة الروم في الشام وما وراءها.

وكانت الحرب مع دولة الروم قد بدأت منذ عهد النبوة وأمرها معروف في غزوة مؤتة. وكذلك كان التهديد قائماً منذ عهد النبوة بين المسلمين والفرس.

وهذا الصراع ليس مع دول صغيرة ضعيفة بل كان مع أكبر وأشد دولتين في الدنيا حينذاك، ولذلك فلا مجال للتوقف في الصراع عند حدود ضيقة، وإلا فإن الدول الكبرى تبتلع الدولة الفتية الجديدة.

بل كان لابد بعد قيام الصراع من إعطاء الجهاد أولوية خاصة وتقديمه على ما يزاحمه، والتوسع السريع فيه لأجل إزاحة التهديد من دولتي فارس والروم أو التضييق عليهما إلى حد كبير جداً، بحيث إن استطاعت فارس أو الروم أن تعاود الحرب فإنها لا تستطيع بحال من الأحوال أن تفكر بإزالة دولة الإسلام من أصلها.

وهذا ما حصل، فبعد أن ابتدأ غزو المسلمين لبلاد الروم في عهد النبوة، استمرت الجيوش الإسلامية تجاهد على جهتي فارس والروم في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ. ففي خلافة هؤلاء إلى قبل مقتل عثمان بنحو سنة أو سنتين أي في نحو عشرين سنة فقط فتح المسلمون عشرات المدن الكبيرة حتى صارت دولة الإسلام تضم إلى جزيرة العرب العراق وبلاد فارس وأماكن وراء فارس والشام ومصر وافريقية، وتم بذلك إزالة الملك الكسروي في فارس وكذلك دفع الروم إلى حدود بعيدة عن مركز الخلافة الإسلامية. ولعلك لا تجد سنة ما بين اثنتي عشرة إلى ثلاث وثلاثين للهجرة إلا والجيوش الإسلامية تغزو وتفتح.

معنى ذلك أن ثلاث طوائف معادية للإسلام أصيبت في الصميم. وهم اليهود منذ عهد النبوة في قريظة وخيبر وغيرها ثم الروم والمملكة الكسروية. صحيح أن المملكة الكسـروية زالت، غير أن إزالتها كان بالتدريج وعلى مدى سنوات عديدة استمرت فيها الحرب منذ عهد أبي بكر إلى النصف الثاني من عهد عثمان ﷺ. ومعلوم أن الحرب ليست ميدان قتال فقط بل لها جوانب خطيرة غير ميدانية كالتجسس والتخريب الخفي والمؤامرات وما أشبه ذلك. فأما الروم فاستمر كيانهم الدولي ولكن لحقتهم خسائر عظيمة في ميادين القتال وفي الجانب الديني إذ دخل الناس أفواجاً في الإسلام ممن كانوا قبل ذلك يعيشون تحت ملك الروم. وأما اليهود فلهم وجود كأفراد ومجاميع فـي بلاد الإسلام وغيرها، ولكن لم يبق لهم كيان دولي بعد إصابتهم فـي عهد النبوة، فكانت جهودهم في الصراع ترتكز كلها على الحرب غير العسكرية، وكذلك بقايا الملك الكسروي وبيوت النار في فارس. وأما الروم فمع بقاء كيانهم الدولي فقد عرفوا حينذاك أن طاقتهم محدودة جداً في الحرب العسكرية مع المسلمين، ولكن كانت خبرتهم طويلة جداً في الحرب غير العسكرية، فلا ريب أن طبيعة الصراع بين الأمم تتضمن سلوك هذا الجانب والتعمق فيه.

وكذلك أدت الفتوحات إلى زيادة عظيمة وسريعة في سكان الدولة الإسلامية ممن هو حديث عهد بالإسلام وليس له رسـوخ في أحكام الإسلام ولا فـي أخلاق الإسلام. وكذلك كثر في الرعية من فيه نفاق وله ولاء لجذوره القديمة في بلاد الروم أو فارس أو اليهودية، هذا بالإضافة إلى أهل الجزية من غير المسلمين. ولا ريب أنه يُـتوقع في مثل هذا الجمهور وجود من يبطن العداوة للإسلام أو يعمل لحساب القوى المعادية للإسلام، وهذا أمر مقطوع بأنه صورة من صور الصراع بين الأمم قديماً وحديثاً. وإذا قرأنا قصة الثلاثة الذين خلفوا في عهد النبوة وجدنا أن خبرهم قد وصل إلى الروم، وثبت في صحيح البخاري (باب غزوة تبوك) أن نبطياً من أنباط الشام جاء برسالة من ملك غسان يحاول بها كسب أحد الثلاثة بحجة أن النبي ﷺ قد جفاه، هذا مع أن هزائم الروم لم تكن قد بدأت، فما ظنك بمحاولات الروم وغيرهم بعد أن انتزعت الخلافة الإسلامية الكثير من الأقوام والأراضي التي كانت تحت ملكهم في الشـام وشمال افريقيـــة؟!

وأيضاً فإن فقه الناس للأنظمة الإدارية والأمنية والعسكرية يتطور دائماً، فإذا كان

التوسع في الأرض والسكان كبيراً وسريعاً بحيث يفوق التطور الطبيعي لقدرات المسلمين الإدارية والسياسية ونحوها فلا ريب أن الفتوحات سوف تقترن بالخلل في جوانب أخرى. وقلنا إن الصحابة ﷺ اضطروا إلى التوسع الكبير والسريع في الفتوحات، ولكن من تدبر معنى الاضطرار علم أنه قد لا يخلو من ضرر لأنه مبني على تفويت أصغر المصلحتين أو احتمال أخف الضررين، فهذا كمن اضطُر إلى أكل الميتة أو الخنزير، فلا يعني الاضطرار أنها لن تضره ولكنها إنْ ضرته فهي أخف الضررين كما أن الإثم مرفوع بالاضطرار.

هذا بالإضافة إلى الأموال الكبيرة التي جلبتها الفتوحات، وسيتضح كل ذلك بعد قليل إن شاء الله تعالى. ولكن تلخيص ذلك هو أن الفتوحات الكبيرة السريعة اقترنت بالأمور الآتية:

١. استمرار الحرب العسكرية.

٢. لجوء الأعداء إلى الحرب غير العسكرية، وكان للروم جذور عميقة في هذا المجال.

٣. زيادة عظيمة في السكان من حديثي العهد بالإسلام وممن له ولاء لجذوره القديمة غير الإسلامية، بالإضافة إلى أهل الجزية من غير المسلمين.

٤. اختلال التوازن بين التوسع في الأرض والسكان من جهة والقدرات الإدارية والتربوية والسياسية من جهة أخرى.

٥. قوانين مختلفة في التعامل مع الأراضي المفتوحة في العراق من جهة ومكة وما حولها والشام من جهة أخرى، وسيتضح ذلك في المطالب القادمة إن شاء الله تعالى.

٦. دخول الأموال الكبيرة على المسلمين.

المطلب الثالث

القدرات الإدارية والسياسية للمسلمين في مواجهة الأحداث

قال عز وجل ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ يونس: ٣٢.

فلا ريب أنه ليس في الدنيا أنظمة تنازع الأنظمة الإسلامية، غير أن المسلمين بشر لهم قدرات محدودة ويحتاجون دائماً إلى زيادة الاستنباط من القرآن والسنة وإلى تجديد الوسائل لإقامة المعروف وهدم المنكر. ومن طبيعة البشر أن يكون تطورهم في هذا المجال تدريجياً. فترتيب الأحكام على صورة أنظمة مكتوبة سياسية وإدارية وقضائية وغيرها لم يكن شائعاً في زمن الصحابة. وأما ترتيب الوسائل على صورة أنظمة متجددة لإقامة الأحكام ولمنع تطرق الفساد إلى حال المسلمين فكذلك لم يكن مكتوباً لضبط التعامل به، كما أن تعيين الوسائل وتجديدها موكول إلى الخبرات البشرية المتراكمة وكانت دولة الإسلام فتية جديدة. وهذا أمر يجري مع التطور الطبيعي للأمم وللخبرات البشرية فلا يقع أدنى لوم على أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا عليّ ولا على غيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم.

المهم هنا أن التعامل الإداري والسياسي بين الراعي والرعية لم يكن مضبوطاً بأنظمة مكتوبة يتعاقدون عليها بواسطة أهل الشورى، وإنما كان الاتكال فيه على الكفاءة الشخصية للطرفين مع القدر المستطاع من المراقبة والمراجعة المتكررة. ولذلك كان الخلل في التعامل يزداد كلما اتسعت دولة الإسلام وتشعبت شؤونها بالسرعة التي ذكرناها، وكلما كثر عدد حديثي العهد بالإسلام.

وبعبارة جامعة إن شاء الله تعالى، فإن مجال دهاة السياسة في الداخل والخارج ازداد بلا ريب للنيل من الخلافة الراشدة بسبب الفتوحات السريعة الواسعة التي استهلكت طاقة الصحابة وقيدت مقدرتهم على اجتناب فتنة الخاصة التي تشمل العامة، وذلك لأن الفتوحات جاءتهم بمطالب إدارية وسياسية وأمنية واقتصادية فاقت وسعهم حينذاك.

المطلب الرابع
تأثر الكبار والصالحين

وذلك أنه إذا اتسع الخلل من جانب حديثي العهد بالإسلام والموالين للكفار ووجد من يستغله لدنياه فإن نصيباً من الخلل ينتقل لا محالة إلى بعض الصالحين الأتقياء الذين يمكن أن يقعوا في مزالق وخدع السياسة وهم لا يشعرون. وهذا أمر يجري مع الطبيعة البشرية فهو يقع اليوم كما وقع حينذاك.

المهم هنا أن هؤلاء الأتقياء الكبار لهم تأثير كبير لأجل منزلتهم الرفيعة وإنْ قل عددهم. فإن كلمة يلقيها طلحة أو الزبير أو عمار أو عائشة أو غيرهم من السابقين رضي الله عنهم قد تكون أشد اثراً من عمل سنة كاملة لبعض رجال البصرة أو الكوفة أو مصر.

وإذا اعتذرنا عن الإنكار الخفيف على عثمان من بعض كبار الصحابة، فإن الاعتذار قائم عن الإنكار الغليظ ممن كان حسن النية في الظاهر من أهل الكوفة والبصرة ومصر. بل إن الإنكار الغليظ من هؤلاء قد يكون أقل اثراً من مجرد السكوت أو الاعتزال إنْ كان من السابقين.

المطلب الخامس
المعارضة الواسعة
وغير المنضبطة بين الخليفة والرعية

ليس الإشكال في مجرد وجود معارضة للخليفة سواء كانت المعارضة في الاجتهاد الشرعي أو في وسائل إقامة الدين. فإن قيل مثلاً إن عمر كان معارضاً لأبي بكر في بعض الأمور وإن علياً كان معارضاً كذلك في بعض الأمور، فإنه أمر طبيعي ولا نكارة فيه البتة لأن الصُوَر الباطنة للناس أي صورهم الفكرية تتباين كصورهم الظاهرة. وكذلك لم يقع ضرر حين كان الاعتراض محصوراً في الغالب بين كبار السابقين كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ لأن هؤلاء يعرفون كيف يضبطون تصرفاتهم.

ولكن الإشكال الكبير حين يتسع الاتكال على الكفاءة الشخصية بسبب الأمور التي ذكرناها قبل قليل، وبذلك تكون المعارضة واسعة ولكنها غير منضبطة بنظام مكتوب يقره أهل الشورى، ويتأثر بالحال بعض الكبار، وهكذا ينفلت الناس من أحكام الفقه السياسي الإسلامي وهم لا يشعرون. وقد يضطرب أيضاً رد فعل وليّ الأمر وهو لا يشعر. وقلنا إنه لا يقع لوم على أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا عليّ ولا على غيرهم من السابقين في عدم ضبط الناس بفقه سياسي مدوّن، وذلك لأن اضطرارهم إلى التوسع في الجهاد والفتوحات استهلك طاقتهم وفاق قدراتهم على التوسع في أنظمة الدولة كالأنظمة الإدارية والأمنية والسياسية والاقتصادية.

غير أن ذلك كله يؤدي إلى فتح المجال أمام دهاة السياسة في الداخل والخارج لتحريك العامة وكثير من الصالحين بمعارضة فاسدة تستند إلى دعاوى وشعارات إنما هي كلمات حق يراد بها باطل، فلا يشعر كثير من الصالحين أنهم إنما يتحركون لخدمة جهة مبطلة لا يريدونها.

ويقال إن الذين باشروا قتل عثمان ﷺ هم أعلاج من أهل مصر، ولكن توجد روايات كثيرة بعضها جيد الإسناد وبعضها فيه ضعف، ولكنها بمجموعها تقطع بأن التعامل بين الراعي والرعية انفلت من الضبط. وتشمل هذه الروايات طائفة من كبار الصحابة ومن أشراف أهل الأمصار، بالإضافة إلى طائفة أخرى استغلت ذلك الانفلات وغيره من الأحوال وسخرته لنقض الخلافة الراشدة أو للتملك.

ويميل بعض الباحثين إلى إغفال هذا الأمر، ولعلهم يريدون من إغفاله إلصاق أحداث الفتنة كلها بجهات أجنبية وبمن يتبع تلك الجهات من المغمورين. وهذا إسراف في النظر ويوهم بأمور كثيرة لا حقيقة لها ويصرف نظر الباحث عن حقائق مهمة.

ويتضح الأمر بالروايات الآتية إن شاء الله تعالى:

١ - خبر عن عائشة رضي الله عنها:

عن عروة قال: دخلت على عائشة أنا وعبيد الله بن عدي بن الخيار فذكرت عثمان فقالت: ياليتني كنت نسياً منسياً، والله ما انتهكتُ من عثمان شيئاً إلا قد انتُهك مني مثله حتى

لو أحببت قتله لقُتلت. ثم قالت: يا عبيد الله بن عدي لا يغرنك أحد بعد النفر الذين تعلم، فوالله ما احتقرت أعمال أصحاب رسول الله ﷺ حتى حم القراء الذين طعنوا على عثمان فقرأوا قراءة لا يُقرأ مثلها وصلوا صلاة لا يصلى مثلها وصاموا صياماً لا يصام مثله وقالوا قولاً لا نحسن أن نقول مثله، فلما تدبرت الصنع إذا ما يقاربون أصحاب رسول الله ﷺ، فإذا سمعت حسن قول امرىء فقل ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ التوبة: ١٠٥، ولا يستخفنك أحد. رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح (المصنف ١١/ ٤٤٧، «٢٠٩٦٧»).

وواضح من الخبر أن عائشة ندمت أشد الندم على ما انتهكت من عثمان، وكذلك نسبت الطعن في عثمان إلى القراء من غير الصحابة وظاهره أنهم قوم متدينون من أهل القرآن ولا أعلم ما يدل على أنها أرادت بالقراء الخوارج الذين خرجوا بعد ذلك على عليّ عليه السلام.

٢- عائشة وطلحة وغيرهما:

عن أبي سعيد أن أناساً كانوا عند فسطاط عائشة فمر عثمان إذْ ذاك بمكة فما بقي أحد منهم إلا لعنه أو سبه غيري، وكان فيهم رجل من أهل الكوفة فكان عثمان على الكوفي أجرأ منه على غيره فقال: يا كوفي أشتهي أقدم المدينة، كأنه يتهدده، قال فقيل له عليك بطلحة، قال فانطلق معه طلحة حتى أتى عثمان فقال عثمان: والله لأجلدنك مائة، قال طلحة: والله لا تجلده مائة إلا أن يكون زانياً، فقال: لأحرمنك عطاءك قال فقال طلحة: إن الله سيرزقه. رواه ابن أبي شيبة[1] بإسناد لا بأس به.

وطريقة التعامل مع عثمان ﷺ في هذا الخبر تدل على أن الضبط بين الطرفين كان قد انفلت كما ذكرنا.

---

(١) (المصنف ١١/ ١١٧، «١٠٦٧٧»)، والخبر من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد، وأبو نضرة يروي عن أبي سعيد الخدري الصحابي المشهور وعن أبي سعيد مولى أبي اسيد. والمشهور في قصة مقتل عثمان انها من رواية أبي نضرة عن أبي سعيد مولى أبي اسيد. وأبو سعيد هذا قد أدرك القصة ووثقه ابن حبان (الثقات ٥/ ٥٨٨) وترجم له ابن حجر في (الإصابة ٧/ ١٩٩) وما عدا ذلك فإن الإسناد متصل بالثقات.

٣- طلحة رضي الله عنه:

عن حكيم بن جابر قال سمعت طلحة بن عبيد الله يقول يوم الجمل: «إِنَّا كُنَّا قَدْ دَاهَنَّا فِي أَمْرِ عُثْمَانَ فَلَا نَجِدُ بدأ مِنَ الْمُبَالَغَةِ». رواه ابن أبي شـيبة بإسناد صحيح إلى طلحة (المصنف ١١/ ١٤٢ «١٠٧٤٦»).

وعن علقمة بن وقاص أن طلحة قال له: يا علقمة بن وقاص لا تلمني كنا يداً واحدة على من سوانا فأصبحوا اليوم جبلين يزحف أحدنا إلى صاحبه، ولكنه كان مني في أمر عثمان رضي الله عنه ما لا أرى كفارته إلا أن يسفك دمي في طلب دمه. رواه الحاكم في سياق خبر طويل وجوّد إسناده الذهبي كما نقل المحقق (المستدرك ٣/ ٤١٩).

وساق الحافظ ابن كثير في (البداية والنهاية ٧/ ١٨٥و٢٢٢) رواية عن حصار عثمان من طريق عبد الله بن الإمام أحمد بإسناده، وتشعر هذه الرواية أن طلحة كان مع الثائرين على عثمان، ولكن بلا شك بغير نية القتل إلا أن الأمور سارت على غير ما يريده الصالحون، يؤيد ذلك أن الحسن بن عليّ ومحمد بن طلحة وابن الزبير لزموا باب عثمان دفاعاً عنه وقت الحصار، وفي ذلك روايات مشهورة.

فغفر الله تعالى لطلحة ورضي عنه، كيف ساقته الأحداث إلى توهين خلافة عثمان ثم توهين خلافة عليّ رضي الله عنه، واستغل ذلك كله معاوية فغير الأمر وجعله ملكاً عاضاً. ولو علم طلحة وغيره عـواقب الأمور لكانت لهم غير تلك المواقف، ولكن الله تبارك وتعـالى قال ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ الأعراف: ١٨٨.

٤- عمار وغيره من الصحابة:

عن سالم بن أبي الجعد قال: كتب أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عيب عثمان فقالوا: من يذهب به إليه؟ فقال عمار: أنا، فذهب به إليه فلما قرأه قال: ارغم الله بأنفك، فقال عمار: وبأنف أبي بكر وعمر، قال فقام ووطئه حتى غشي عليه، قال: ثم بعث إلى الزبير وطلحة فقالا له: اختر إحدى ثلاث: إما أن تعفـو وإما أن تأخـذ الأرش وإما أن تقتص، قال فقال عمار: لا أقبل منهن شيئاً حتى ألقى الله. قـال أبو بـكر – هو ابن أبي شيبة -: سمعت يحيى بن آدم قال

ذكرت هذا الحديث الحسن بن صالح فقال: ما كان على عثمان أكبر مما صنع. رواه ابن أبي شيبة[1] وإسناده جيد مع شبهة إرسال، وقول الحسن بن صالح: ما كان على عثمان أكبر مما صنع، لعل أصله: أكثر مما صنع لأن هذا هو معناها، أي إن عثمان ﷺ فعل ما يجب عليه من طلب العفو أو قبول الأرْش أو القصاص فلا يضره بعد ذلك امتناع عمار ﷺ.

وفي خبر من طريق أيوب عَنْ قُنَافَةَ الْعُقَيْلِيِّ عَنْ مُطَرِّفٍ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ فَقَالَ لَهُ: «إِنَّا كُنَّا ضُلَّالًا فَهَدَانَا الله، وَكُنَّا أعراباً فَهَاجَرْنَا، يُقِيمُ مُقِيمُنَا يَتَعَلَّمُ الْقُرْآنَ وَيَغْزُو الْغَازِي، فإذا قَدِمَ الْغَازِي أَقَامَ يَتَعَلَّمُ الْقُرْآنَ وَغَزَا الْمُقِيمُ، نَنْظُرُ مَا تَأْمُرُونَنَا بِهِ، فإذا أَمرتُمُونَا بأمر اتَّبَعْنَا، وإذا نَهَيْتُمُونَا عَنْ شَيْءٍ انْتَهَيْنَا عَنْهُ، جَاءَنَا كِتَابُكُمْ بِقَتْلِ أمير الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ وَأَنا بَايَعْنَا ابْنَ عَفَّانَ وَرَضِينَا لِأَنفُسِنَا وَأَنْفُسِكُمْ، فَبَايَعْنَا لِبَيْعَتِكُمْ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُ؟» قَالَ أيوب: «فَلَمْ نَجِدْ عِنْدَ ذَلِكَ جَوَابًا». رواه ابن سعد في (الطبقات الكبرى ٣/ ٨٣). والإسناد متصل بمشاهير الثقات البصريين سوى قنافة العقيلي فلم أجد له ترجمة، غير أن الراوي عن قنافة وهو أيوب يشبه أن يكون مقتنعاً بثبوت الخبر لأنه قال: «فلم نجد عند ذلك جواباً»، وأيوب هذا هو السختياني من كبار الثقات الأعلام. ومعنى قول مطرف لعمار «فلم قتلتموه» المراد منه أنكم تسببتم في قتله وإنْ كان ذلك عن غير قصد منكم وليس المراد أنكم تعمدتم قتله. ولذلك قلنا إن المعارضة الواسعة إذا كانت غير منضبطة بضوابط سياسية وإدارية وأمنية فإنها تؤدي إلى مفاسد كبيرة. وتوجد رواية تاريخية بنحو هذا المعنى، فعن أبي موسى الأشعري أنه قال لعمار: يا أبا اليقظان أعدوتَ على أمير المؤمنين فأحللت نفسك مع الفجار! فقال: لم أفعل وَلَمْ تَسُؤْنِي؟ رواه أبو جعفر الطبري[2] في سياق خبر طويل.

وفي خبر آخر من طريق كلثوم بن جبر البصري عن أبي غادية الجهني قال: إنا كنا نعد

---

(١) (المصنف ١١/ ١٢٣-١٢٤، ١٠٦٨٨) وإسناده صحيح إلى سالم بن أبي الجعد وقد أدرك سالم جماعة من الصحابة وحدث عنهم فإن كان قوله «كتب أصحاب محمد ﷺ» يتضمن من أدركهم من الصحابة فلا إشكال على تقدير أنه لم يلق عثمان وعماراً وطلحة والزبير. وقد تسامح البخاري فأخرج في صحيحه قصة الحديبية من رواية مروان والمسور وهما لم يدركا القصة وإنما أدركا جماعة من رجال القصة.

(٢) تاريخ الطبري ٤ / ٤٨٢ – ٤٨٣ بإسناده من طريق سيف بن عمر، وهذا الإسناد ساقط جداً.

عمار بن ياسر فينا حنانا، فبينا أنا في مسجد قباء اذ هو يقول: إلا إن نعثلاً هذا لعثمان، فالتفت فلو أجد عليه أعواناً لوطئته حتى أقتله. رواه ابن سعد في سياق خبر طويل (الطبقات الكبرى ٣/ ٢٦٠)، ونقله ابن حجر في (الإصابة ٧/ ٣١١-٣١٣) بنحو هذا المعنى من رواية يعقوب بن شيبة والإمام احمد، وقد رواه مختصراً الطبراني في (المعجم الكبير) والحاكم. وكلمة «نعثل» تستعمل للذم وتقع على الشيخ الأحمق. وإسناد الخبر جيد أو حسن إلى كلثوم بن جبر، وأما أبو غادية الجهني فله صحبة ولكن صرح الحفاظ أنه قاتل عمار، بل أقر أبو غادية على نفسه بذلك. فعلى قول من يرى أن مطلق الصحبة تقتضي العدالة القطعية فإن الإسناد كله متصل جيد، وأما على القول الصحيح بأن عدالة غير السابقين ظاهرة، أي إن الأصل فيهم العدالة إلا عند قيام المعارض، على هذا القول فإن أبا غادية كان يصف قتله لعمار ولا يبالي، وفي وصفه تفاصيل ينظر فيها، وأيضاً فإن في معاداة عمار أحاديث شديدة.

ومن الغريب أنه ثبت عن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «اللهم أولعت قريش بعمار إن قاتل عمار وسالبه في النار» رواه الحاكم[1] وصححه الذهبي على شرط البخاري ومسلم كما نقل المحقق.

وتوجد أخبار أخرى تدل على تفاقم الخلاف بين عثمان وعمار رضي الله عنه وخروجه عن الضبط ويبدو من بعض الأخبار أن الخلاف بينهما إنما تفاقم في آخر عهد عثمان والله تعالى أعلم.

٥- عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه:

عن شقيق بن سلمة قال: لقي عبد الرحمن بن عوف الوليد بن عقبة فقال: مالي أراك قد جفوت أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أبلغه أني لم أتخلف عن بدر، فخبر بذلك عثمان فقال: أما قوله إني لم اتخلف عن بدر فإني كنت أُمرض رقية بنت رسول الله ﷺ حتى ماتت ولقد ضرب لي رسول الله ﷺ بسهم ومن ضرب له رسول الله ﷺ بسهم فقد شهد. رواه الطبراني (المعجم الكبير ١/ ٨٨-٨٩ «١٣٥») ورواه الإمام أحمد بسياق

---

(١) (المستدرك ٣/ ٤٣٧) والإسناد تفرد به عبد الرحمن بن المبارك وهو ثقة مأمون عن معتمر عن أبيه كما ذكر الحاكم.

أطول وإسناده جيد (مسند عثمان من المسند)، ونقل حمدي السلفي تصحيحه عن أحمد محمد شاكر.

وعن المسور بن مخرمة قال: قدمت إبلٌ من إبلِ الصدقة على عثمان فوهبها لبعض بني الحكم فبلغ ذلك عبد الرحمن بن عوف فأرسل إلى المسور بن مخرمة وإلى عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث فأخذاها فقسمها عبد الرحمن في الناس وعثمان في الدار. رواه أبو جعفر الطبري[1] ولكن بإسناد ضعيف فلا يعتمد عليه.

هذا مع أن عبد الرحمن هو الذي رشح عثمان وقدمه على سائر الستة رضي الله عنهم كلهم.

٦- أبو ذر رضي الله عنه:

أبو ذر صحابي له فضائل عظيمة، يكفيه انه أحد أوائل السابقين إلى الإسلام ومن أوائل من جهر بالدعوة، وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق من أبي ذر» رواه الترمذي وحسنه ووافقه الألباني في تحقيق (مشكاة المصابيح ٣/ ٢٨٠). وكان أبو ذر في عهد عثمان في الشام حيث معاوية، فحصل خلاف بينه وبين معاوية في تفسير آية الكنز فتم إبعاد أبي ذر من الشام بموافقة عثمان، فلما جاء أبو ذر إلى المدينة اجتمع عليه الناس كأنهم لم يعرفوه من قبل فلعلهم كانوا ينقبون عن سبب الخلاف وسبب الإبعاد. فكان نتيجة ذلك أن خرج أبو ذر إلى مكان على بُـعد من المدينة يقال له الربذة ليس فيه إلا هو وأهله، فلبث في الربذة حتى مات في عهد عثمان. وسواء كان الذهاب إلى الربذة اختياراً محضاً لأبي ذر كي لا يكون سبباً لتفاقم الأمر على عثمان أو كان عثمان هو الذي أبعده ولـــكن بـــرفق، فإن الذي لا ريب فيه أن إبعاده من الشام كان السبب في ذلك كله مما يجعل الفرق جلياً بين حال معاوية في عهد عمر وحاله في عهد عثمان.

---

(١) تاريخ الطبري ٤ / ٣٦٥. قال الطبري: ذكر محمد بن عمر أن عبد الله ابن جعفر حدثه عن أم بكر بنت المسور بن مخرمة عن ابيها قال وذكر الخبر. وهذا إسناد ضعيف فإن أم بكر مجهولة العدالة لا تكاد تعرف وقد تفرد بالرواية عنها قريبها عبد الله بن جعفر وهو ثقة. وأما محمد بن عمر فهو الإمام الواقدي وسيأتي تحقيق القول فيه في الكلام عن وقعة الحرة إن شاء الله تعالى.

وأما الآية الكريمة التي اختلفا فيها فهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ التوبة: ٣٤، فزعم معاوية أن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ نزلت في أهل الكتاب فرده أبو ذر ﷺ بأنها عامة فينا وفيهم. ولو كان قول معاوية صحيحاً لكانت الجملة بلا واو الابتداء أو بدون الاسم الموصول: الذين، أي لكانت العبارة: ويصدون عن سبيل الله ويكنزون. ويُروى أنه حين كُتبت المصاحف أراد بعضهم إلغاء الواو في ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ﴾ فقال لهم أبو ذر ﷺ: لتلحقنها أو لأضعن سيفي على عاتقي فألحقوها. نقله السيوطي في (الدر المنثور). وفي قصة أبي ذر روايات متعددة.

فعن زيد بن وهب قال: مررت بالربذة فإذا بأبي ذر ﷺ فقلت له: ما أنزلك منزلك هذا قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب، فقلت: نزلت فينا وفيهم، فكان بيني وبينه في ذاك وكتب إلى عثمان ﷺ يشكوني، فكتب إليّ عثمان أن أقدم المدينة فقدمتها فكثر عليّ الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك، فذكرت ذلك لعثمان فقال لي إنْ شئت تنحيت فكنت قريباً فذاك الذي أنزلني هذا المنزل، ولو أمروا عليّ حبشياً لسمعت وأطعت. رواه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢١٢-٢١٣) واللفظ له وابن سعد في طبقاته (٤/ ٢٢٦) وابن أبي شيبة في (المصنف ١١/ ١١٠-١١١) والطبري في تفسيره (التوبة ٣٤). وفي سياق الطبري بإسناد صحيح «فارتفع في ذلك بيني وبينه القول» أي بينه وبين معاوية.

وعن ابن مسعود قال: لما نفى عثمان أبا ذر إلى الربذة وأصابه فيها قدره. رواه ابن سعد[1] في سياق خبر طويل وإسناده صالح للنظر وفيه ضعف، وفيه نسبة النفي صراحة إلى

(١) (الطبقات الكبرى ٤/ ٢٣٤) ورجاله ثقات سوى بريدة بن سفيان الأسلمي وهو تابعي قليل الرواية وليس بالمشهور، وقد وثقه ابن حبان على طريقته في توثيق مجهول العدالة، وضعفه آخرون بسبب مذهبه، فقد ذكر أبو داود أنه كان يتكلم في عثمان، وقال الإمام أحمد: له بلية تُحكى عنـه. وهذا وغيره كله تضعيف مبهم فلا تأثير له، ولكنه مجهول الحال. والحديث أيضاً من رواية محمد بن كعب القرظي عن=

عثمان. ويساعد على ذلك رواية البخاري وغيره فإن أبا ذر علل وجوده في الربذة بعلة خلافه مع معاوية.

وعن محمد بن سيرين قال: فكتب معاوية إلى عثمان: إن أبا ذر قد أفسد الناس بالشام، فبعث إليه عثمان فقدم عليه، ثم بعثوا أهله من بعده فوجدوا عنده كيساً أو شيئاً فظنوا أنها دراهم فقالوا: ما شاء الله، فإذا هي فلوس، فلما قدم المدينة قال له عثمان: كن عندي تغدو عليك وتروح اللقاح، قال: لا حاجة لي في دنياكم ثم قال: ائذن لي حتى أخرج إلى الربذة فأذن له فخرج إلى الربذة. رواه ابن سعد في طبقاته (٤/ ٢٢٦-٢٢٧) وإسناده مرسل قوي فإنه صحيح إلى ابن سيرين الذي لم يدرك القصة ولكنه أدرك كثيراً من الصحابة والتابعين الذين أدركوا القصة بل عاصر معاوية زمناً طويلا وهو سبب القصة، فالخبر له حكم القبول. وتأمل في الخبر ادعاء أن أبا ذر أفسد الناس!!

وعن الأحنف بن قيس قال: أتيت المدينة ثم أتيت الشام فجمَعْتُ، فإذا أنا برجل لا ينتهي إلى سارية إلا خرّ أهلها، يصلي ويخفف صلاته قال: فجلست إليه فقلت له: يا عبد الله من أنت؟ قال: أنا أبو ذر، فقال لي: فأنت من أنت؟ قال قلت: أنا الأحنف بن قيس، قال: قم عني لا أعدك بشر، فقلت له: كيف تعدني بشر؟ قال: إن هذا، يعني معاوية، نادى مناديه ألّا يجالسني أحد. رواه ابن سعد[1] وإسناده لا بأس به. وعلى أي حال فإن إبعاد أبي ذر رضي الله عنه ثابت بلا ريب وهو أشد من النهي عن مجالسته. وبإسناد آخر عن الأحنف بن قيس قال: كنت بالمدينة فإذا أنا برجل يفر الناس منه حين يرونه، قال قلت: من أنت، قال: أنا أبو ذر

=ابن مسعود وقد ذكر بعضهم أنها مرسلة ولكن صحح العلائي في (جامع التحصيل ٣٢٩) انها متصلة.

(١) (الطبقات الكبرى ٤/ ٢٢٩)، ورجاله ثقات سوى أبي الأصفر الراوي عن الاحنف فقد لينه ابن حبان في (كتاب المجروحين ٣/ ١٥١)، ولكن الذهبي انكر على ابن حبان وذكر انه تكلم في أبي الأصفر بلا حجة وبلا وجه وذلك في (ميزان الاعتدال ٤/ ٤٩٢) وفي (ديوان الضعفاء والمتروكين ٢/ ٤٨٢)، وكذلك ابن حجر في (لسان الميزان) فإنهساير الذهبي بلا اعتراض ولكن من غير تصريح بتقوية أبي الاصفر.

صاحب رسول الله ﷺ، قال قلت: ما يفر الناس، قال: إني أنهاهم عن الكنوز بالذي كان ينهاهم عنه رسول الله ﷺ. رواه أحمد والحاكم بإسناد لا بأس به وإنْ صححه الحاكم ووافقه الذهبي، ففي الإسناد عبد الله بن يزيد الباهلي وليس فيه توثيق متين، وهـذه الروايـة كانت بالمدينة فـي الظاهر، وكأنها اختصار مخل للروايـة الأولى بلفظ «أتيت المدينة ثم أتيت الشام».

وربما يظن بعضهم أن أبا ذر رضي الله عنه أراد قسر الناس على مذهبه في الزهد، وهذا ما لا أعرفه. وأما الدعوة إلى الزهد فإن صح ذلك عن أبي ذر فلا نكارة أن يدعو إمام جليل إلى ما يعتقد أنه حق، غير أن الثابت في الخلاف بين أبي ذر ومعاوية هو تفسير آية الكنز كما جاء في رواية البخاري وغيره، وما ذكره أبو ذر رضي الله عنه من ادعاء معاوية أنها في أهل الكتاب. يضاف إلى ذلك أن الربط بين مذهب أبي ذر في الزهد وبين إبعاده من الشام يشبه أن يكون محاولة للاعتذار عن معاوية. ولا بأس بالبحث عن المحمل الحسن وإنْ كان محملاً نظرياً ليس عليه دليل ولكن بشرط أن لا يكون الاعتذار عن معاوية موجباً للطعن في الصحابي الجليل أبي ذر، وقد طعن بأبي ذر من حيث لا يشعر من توهم أنه أفسد الناس حقاً وانه استحق الإبعاد بسبب اختلاف الرأي!!

وقد نقل الإمام الطبري في تأريخه (٤/ ٢٨٣-٢٨٤) حجة العاذرين لمعاوية في قضيته مع أبي ذر، وهذه الحجة هي رواية بإسناد مظلم ساقط حاصلها أن رجلاً يهودي الأصل يُـقال له عبد الله بن سبأ لعب بعقل أبي ذر وألبه على معاوية، وبمثل هذه الحجة قد يظن بعضهم أن ابن سبأ خدع الصحابة وأهل المدينة ولعب بعقل عمار وبعقل أهل الأمصار سـوى الشام. وسيأتي بيان فساد هذه الرواية في الكلام عن ابن سبأ في أوائل المطلب التاسع من المبحث الحادي عشر إن شاء الله تعالى.

ومن المفيد أن يطلع القارىء على فَـرْق من الفروق بين معاوية في عهد عمر ومعاوية في عهد عثمان ولكن ينبغي للقارىء أن يعلم أولاً أن سبب هذا الفرق ليس هو مجرد الفرق بين عمر وعثمان رضي الله عنه، وإنما هو الفرق بين عمر ورعيته وأحداث زمنه من جهة وعثمان ورعيته وأحداث زمنه من جهة أخرى.

فقد صح أن معاوية وعبادة بن الصامت اختلفا في ربا الفضل وأن الناس اتبعوا قول عبادة خلافاً لمعاوية، فبلغ ذلك معاوية وكان أميراً فقام خـطيباً فقال: ألا ما بال رجال

يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه، فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإنْ كره معاوية (أو قال وإن رغم)، ما أبالي أن لا أصحبه في جنده ليلة سوداء. قال حماد: هذا أو نحوه. رواه مسلم (٣/ ١٢١٠) في سياق حديث طويل. وكان ذلك في الشام في عهد عمر فماذا فعل عمر رضي الله عنه؟

نقل الإمام القرطبي عن قبيصة بن ذؤيب قال: إن عبادة أنكر شيئاً على معاوية فقال: لا أُساكنك بأرض أنت بها ودخل المدينة، فقال له عمر: ما أقدمك؟ فأخبره فقال: ارجع إلى مكانك فقبح الله أرضاً لست فيها ولا أمثالك، وكتب إلى معاوية: لا إمارة لك عليه.اهـ (تفسير القرطبي ٣/ ٣٥٠)، وخبر قبيصة هذا قد رواه ابن ماجه بسياق تام وصححه الألباني ورواه الحاكم كذلك في (المستدرك ٣/ ٤٠٠).

وعبادة بن الصامت من الأنصار السابقين ومن أهل العقبة ومن النقباء الاثني عشر ومن أهل بدر والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وأما معاوية فهو من الطلقاء الذين لم يعرف إسلامهم إلا بعد فتح مكة، ومع ذلك فتأمل قول معاوية «ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ» إلى آخر قوله!!

وقلنا إن الأمور حين تنفلت من الضبط، فكما أن الخلل يعم فكذلك العذر يعم الراعي وكثيراً من الرعية، فإن كان عثمان رضي الله عنه يرى أن الأمور تكاد تنفلت في العراق والمدينة وربما مكة وكذلك مصر، ورؤوس المكر غير ظاهرة، فأنّى له أن يقف في قضية أبي ذر موقف عمر في قضية عبادة؟!

٧- الحسن بن عليّ عليهما السلام:

عن حضين بن المنذر قال: شهدت عثمان بن عفان وأُتِيَ بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدُكم؟ فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه رآه يتقيأ، فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها، فقال: يا عليّ قم فاجلده، فقال عليّ: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولِّ حارَّها من تولى قارَّها (فكأنه وجد عليه)، فقال: يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده، فجلده وعليّ يعد حتى بلغ أربعين. رواه مسلم (٣/ ١٣٣١-١٣٣٢ «١٧٠٧»).

والوليد هذا هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط وكان أمير الكوفة في عهد عثمان، وأما شهادة الشاهد الثاني أنه رآه يتقيأ فالظاهر أن المراد يتقيأ الخمر، بل نقله أبو البركات ابن تيمية بإثبات ضمير الخمر في نص الخبر ولفظه عنده «انه رآه يتقيؤها»، فقال عثمان «انه لم يتقيأها حتى شربها» وعزاه إلى مسلم أيضاً (منتقى الأخبار ٢/ ٧٢٨) فلعله اختلاف في نسخ صحيح مسلم، غير أن عبارة «وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنهُ رَآهُ يَتَقَيَّؤُهَا» رواها الإمام أحمد في (فضائل الصحابة) والدارقطني في سننه والبيهقي في (السنن الكبرى).

المهم هنا هو امتناع الحسن بن عليّ من جلد الوليد وقوله «ولِّ حارّها مَنْ تولى قارّها»، فإن الحار كناية عن الشديد أو المكروه والقار كناية عن البارد الطيب الهنيء. وهذا تعريض بلا ريب وكأن المنافع الشخصية أو استغلال المنصب قد أصبح وصفاً ثابتا لبعض رجال الحكم. والمعنى أنه لما كان بعض الناس والظاهر أنه يعني قرابة عثمان لما كانوا يتولون هنئ الخلافة ويختصون به فعليهم كذلك القيام بشدائدها.

فربما يُقال هنا إن موقف عليّ أصوب من موقف ابنه الحسن عليهما السلام أو يقال كلهم مصيب، أما الحسن فأراد إظهار إنكار ما وجده منكراً، وأما عليّ فأراد أن لا يقطع الصلة بالحكم لئلا يستبد به الطامعون في الدنيا. وهذا أحد وجوه الاعتذار عن عثمان ﷺ، وذلك أن مكايد السياسة قد تفتعل ما يؤدي إلى قطع الصلة بين الصالحين حتى يجد وليّ الأمر أن الكثير من الصالحين قد جفوه وانقطعوا عن التعاون معه في الحكم وأن قوماً دونهم قد حلوا محلهم.

٨- عمرو بن العاص:

عن علقمة بن وقاص قال: قال عمرو بن العاص لعثمان وهو على المنبر: يا عثمان إنك قد ركبت بهذه الأمة نهابير من الأمر فتب وليتوبوا معك، قال: فحول وجهه إلى القبلة فرفع يديه فقال: اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك، ورفع الناس أيديهم. رواه ابن سعد[١] بإسناد

(١) (الطبقات الكبرى ٣/ ٦٩)، وهو متصل بالثقات ومنهم عمرو بن علقمة بن وقاص وثقه ابن حبان وصحح له الترمذي وابن خزيمة وروى له النسائي كما في ترجمته في (تهذيب التهذيب ٨/ ٧٠)، وكذلك حسَّن الحافظ ابن حجر إسناداً من طريقه وذلك في ترجمة أبيه علقمة بن وقاص (٨/ ٢٤٧-٢٤٨).

حسن. وله شاهد من طريق سعد بن إبراهيم عن عمرو بن العاص أنه قال لعثمان: إنك ركبت بنا نهابير وركبناها معك فتب يتب الناس معك، فرفع عثمان يديه فقال: اللهم إني اتوب اليك. رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٦٩) ورجاله ثقات غير أن فيه انقطاعاً فإن سعد بن إبراهيم لم يدرك عمرو بن العاص، بل وُلد بعد وفاته بسنوات.

وقول عمرو بن العاص «نهابير» معناه: المهالك.

وكذلك روى الإمام الطبري بأسانيده التاريخية وفي مواضع متعددة (٤/ ٣٣٣-٣٣٥و٣٥٦-٣٥٧و٣٦٠)، روى إنكار عمرو بن العاص على عثمان ﷺ. وبناءً على هذه الروايات التأريخية فإن إنكار عمرو بن العاص كان شديداً إلى الغاية وكان يحرض الناس على عثمان حتى إنه يحرض عليه الراعي في غنمه في رأس الجبل كما أن إنكاره في روايات الطبري كان مرة بحضور معاوية.

ويلفت النظر أن عمرو بن العاص لم يكن فيها أعلم عضوا من جمهور متظلم كما حصل في الكوفة والبصرة ومصر، وأيضاً فإنه ليس من السابقين كعلي وطلحة والزبير الذين يرجع إليهم أهل الأمصار في تظلمهم باعتبار منزلتهم الدينيـة.

وأيضاً فإن إنكار عمرو بن العاص لم يقطع الصلة الحميمة بينه وبين معاوية ولم يكن موجباً لمطالبته بدم عثمان بدعوى التسبب كمـا اتهم بذلك طائفة من كبار الصحابة، بل إن الصلة الحميمة بينهما لم تظهر إلا بعد مقتل عثمان.

٩- زيد بن صوحان وأهل الكوفة:

زيد بن صوحان كوفي ثقة ربما كانت له صحبة. وكان مع الثائرين على عثمان في القضايا التي تسببت في قتل عثمان ﷺ.

قـال ابن عبد البر: زيد بن صوحان لا أعلم له صحبة ولكنه ممن أدرك النبـي ﷺ بسنِّه مسلماً، وكان فاضلاً ديناً سيداً في قومه هو وإخوته. وكانت بيده راية عبد القيس يوم الجمل. وروي من وجوه أن النبي ﷺ كان مسيرة له فبينما هو يسير إذْ هوّم فجعل يقول: زيد وما زيد جُندب وما جندب! فسئل عن ذلك فقال: «رجلان من أمتي: أما أحدهما فتسبقه يده أو قال بعض جسده ثم يتبعه سائر جسده. وأما الآخر فيضرب ضربة يفرق بها بين الحق

والباطل». قال أبو عمر (هو ابن عبد البر): أصيبت يد زيد يوم جلولاء ثم قتل يوم الجمل مع عليّ بن أبي طالب. وجندب قاتل الساحر.اهـ (الاستيعاب ٢/ ٥٥٥-٥٥٧). وفي رواية «رَجُلَانِ يَكُونَانِ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ، يَضْرِبُ أحدهما ضَرْبَةً تُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، وَالْآخَرُ تُقْطَعُ يَدُهُ فِي سَبِيلِ اللهِ، ثُمَّ يُتْبِعُ الله آخِرَ جَسَدِهِ بِأَوَّلِهِ»، قَالَ يَعْلَى: قَالَ الْأَجْلَحُ: أَمَّا جُنْدُبٌ فَقَتَلَ السَّاحِرَ عِنْدَ الْوَلِيدِ بْنِ عُقْبَةَ، وأما زَيْدٌ فَقُطِعَتْ يَدُهُ يَوْمَ جَلُولَاءَ وَقُتِلَ يَوْمَ الْجَمَلِ. رواه ابن سعد في (الطبقات الكبرى).

وعن غيلان بن جرير قال: ارتُث زيد بن صوحان يوم الجمل قال فدخل عليه ناس من أصحابه فقالوا: أبشر أبا سلمان بالجنة، فقال: تقولون قادرين أو النار فلا تدرون، إنا غزونا القوم في بلادهم وقتلنا أميرهم فليتنا إذ ظُلمنا صبرنا. رواه ابن سعد في طبقاته (٦/ ١٢٥) وإسناده صحيح إلى غيلان بن جرير وهو ثقة يروي عن أنس وعن التابعين ولكنه لم يدرك حرب الجمل فيما اظن. ولكن للخبر شواهد.

منها خبر أبي معشر قال: حدثني الحي الذين مات فيهم زيد بن صوحان حين رفع من المعركة وهو جريح، قال قلنا له: أبشر أبا عائشة، فقال: تقولون قادرين، أتيناهم في ديارهم وقتلنا أميرهم وعثمان على الطريق فيا ليتنا إذْ ابتلينا صبرنا، ثم قال: شدوا عليّ إزاري فإني مخاصم وأفضوا بخدي إلى الأرض وأسرعوا الإنكفات عني. رواه ابن سعد (الطبقات الكبرى ٦/ ١٢٥). وأبو معشر صالح لين الحديث محله الصدق وهو جيد في التاريخ ويروي عن كبار التابعين ولكنه لم يسم الذين حدثوه، وسائر رجال الإسناد ثقات وهو متصل. وله شاهد اخر رجاله ثقات عند ابن سعد أيضاً.

وعن حميد بن هلال قال: قام زيد بن صوحان إلى عثمان بن عفان فقال: يا أمير المؤمنين مِلْتَ فمالت أمتك، اعتدل تعتدل امتك، ثلاث مرار، قال: أسامعٌ مطيعٌ أنت؟ قال نعم، قال: الحق بالشام، قال: فخرج من فوره ذلك فطلق امرأته ثم لحق بحيث أمره وكانوا يرون الطاعة عليهم حقاً. رواه ابن سعد في طبقاته (٦/ ١٢٤-١٢٥) وإسناده ضعيف يصلح للنظر والاعتبار.

وقد يفهم من هذه الروايات أن زيد بن صوحان رحمه الله تعالى كان إلى قُبيل وفاته يرى أن الظلم وقع عليهم أيام عثمان رضي الله عنه ولكنه تمنى لو أنهم صبروا وأخذوا غير المسلك الذي سلكوه.

١٠- صعصعة بن صوحان وأهل الكوفة:

صعصعة بن صوحان كوفي ثقة أدرك عهد النبوة مسلماً وكان من الثائرين على عثمان رضي الله عنه.

وعن قتادة قال: أشرف عليهم عثمان حين حُصر فقال: أخرجوا إليّ رجلاً أكلمه فأخرجوا صعصعة بن صوحان، فقال عثمان: ما نقمتم عليّ؟ قال: أُخرجنا من ديارنا بغير حق إلا أن قلنا ربنا الله، قال عثمان كذبتم لستم أولئك نحن أولئك اخرجَنا أهل مكة. رواه خليفة بن خياط[١] بإسناد فيه إرسال من قتادة مع علة أخرى ينظر فيها.

وعلى تقدير وقوع الخبر فإن قول صعصعة «أخرجنا من ديارنا بغير حق إلا أن قلنا ربنا الله»، لعله أراد بهم جماعة من أهل الكوفة منهم صعصعة نفسه ومنهم مالك بن الحارث النخعي المعروف بالأشتر، كانوا حسب روايات المؤرخين قد أُخرجوا من الكوفة إلى الشام في عهد عثمـــان، أخرجهم أمير الكوفة سعيد بن العاص بحجة أنهم يؤلبون عليه وعلى عثمان كما في رواية الواقدي التي ساقها الإمام الطبري في تأريخه (٤/ ٣٢٢-٣٢٣).

وأما نقل بعض المؤرخين أن سعيد بن العاص أخرجهم بعد أن ورد عليه كتاب عثمان بذلك فإنه أمر يحتاج إلى نظر طويل، لأن تزوير الكتب على لسان كبار الصحابة كان قائماً حينذاك، وكذلك كانت المساعي قائمة لاستدراج كبار الصحابة، عثمان وغيره، إلى ما يزيد من تعقيد الأمور عن طريق تلفيق الأخبار أو ما أشبه ذلك.

وقلنا إن صعصعة بن صوحان ثقة وهو تابعي مشهور وربما له صحبة وكان مع عليّ عليه السلام في حرب الجمل، وله مع معاوية مواقف. وقد وثقه الحافظ الذهبي في (ميزان الاعتدال ٢/ ٣١٥) ونقل توثيقه عن ابن سعد والنسائي وكذلك وثقه ابن حبان.

---

(١) (تاريخ خليفة بن خياط ١/ ١٨٥). قال خليفة حدثنا كهمس بن المنهال قال حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة وذكر الخبر. وسعيد ابن أبي عروبة ثقة مشهور اختلط في أواخر عمره غير أن عامة الرواة سمعوا منه قبل استحكام الاختلاط، وكهمس هذا من أصحاب سعيد فإن كان سماعه قبل استحكام الاختلاط فإن الإسناد حسن إلى قتادة الذي لم يدرك القصة وانما أدرك من ادركها.

ولكن الجوزجاني السعدي أدخله في الخوارج وزعم أنه ممن نبذ الناس حديثهم (أحوال الرجال ٣٣-٣٥). وهذا التضعيف ليس بشيء البتة، فإن الجوزجاني سبّاب شتّام شديد التحامل إلى الغاية على شيعة السلف وعلى طوائف أخرى ممن لا تعجبه مذاهبهم، فقد جاء الجوزجاني إلى عدد كبير من الثقات والموثقين من هؤلاء فبسط فيهم لسانه فهم عنده ما بين مائل وزائغ وساقط وغال ومذموم وغير محمود ومغمور المذهب ومجاهر ومفروغ منه وحائد عن الطريق وما أشبه ذلك من الشتائم، وتوجد أمثلة كثيرة عند الجوزجاني[1] توضح شدة تحامله وإسرافه في التصلب المذهبي وبغيه على ثقات السلف.

---

(١) لمعرفة فرط تحامل الجوزجاني في كتابه «أحوال الرجال» انظر إلى عباراته في وصف كثير من الثقات والموثقين، منهم الحارث الهمداني وعاصم بن ضمرة ويحيى بن الجزار والسدي الكبير وعبد الله بن شريك وأبو مريم الأنصاري والاجلح وناجية ابن كعب وعدي بن ثابت الكوفي والمنهال بن عمرو ومحمد بن فضيل ابن غزوان وعائذ بن حبيب وسعيد بن اشوع وفطر بن خليفة وقيس بن الربيع وابان بن تغلب والحسن بن صالح وعليّ بن صالح وهاشم بن البريد وعليّ بن هاشم وإسماعيل بن مجالد ابن سعيد وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وعبيد الله بن موسى وخالد بن مخلد وأبو غسان مالك بن إسماعيل وإسماعيل بن ابان الوراق وعمار بن محمد وشريك بن عبد الله القاضي وعوف بن أبي جميلة الإعرابي وعليّ بن زيد ومحمد بن راشد المكحولي وعليّ بن بذيمة وغيرهم. ولم يكتف الجوزجاني ببسط لسانه على هؤلاء ولكنه بشيء من التحفظ ادخل في كتابه أساطين الحديث الكوفيين وجماعة من البصريين منهم سليمان بن مهران الأعمش وعمرو بن عبد الله أبو إسحاق السبيعي ومنصور بن المعتمر وزبيد بن الحارث والفضل بن دكين من الكوفيين ثم نقل ما يشعر بتليين أبي الإسحاق والأعمش ثم كرر محاولته مع الأعمش في أواخر الكتاب. وكأنَّ الجوزجاني نسي نفسه فإنه ليس من عيار أبي إسحاق والأعمش رحمهما الله تعالى كما أن حفظ السنن النبوية يعتمد بكثرة على أبي إسحاق والأعمش وأمثالهما من الكوفيين والبصريين وغيرهم ممن ينسبهم الجوزجاني وأمثاله إلى البدع. ولذلك نقل ابن عدي وابن حبان والدارقطني ما يقتضي أن الجوزجاني كان منحرفاً عن عليّ عليه السلام، نقل كلامهم ابن حجر في (تهذيب التهذيب ١/ ١٥٨-١٥٩) وذهب ابن حجر إلى أن كتاب الجوزجاني يوضح تحامله أو انحرافه. والامر الذي لا ريب فيه انه شديد التحامل إلى الغاية على شيعة السلف.

١١- الأشتر وأهل الكوفة:

الأشتر هو مالك بن حارث النخعي الكوفي، أحد رؤساء قومه ومن وجوه الثائرين على الحكم في عهد عثمان ﷺ.

وهو رجل حرب وجهاد ومعدود من الأبطال الشجعان الذين يقل نظيرهم، وقد وصفه الذهبي في تأريخ الإسلام بأنه «شريف كبير القدر في النخع»، ووصفه في سير أعلام النبلاء بأنه «ملِك العرب أحد الأشراف والأبطال المذكورين». وينبغي أن يكون ثقة فإنه تابعي مخضرم، شهد اليرموك وذهبت فيها عينه وله مواقف كبيرة في الجهاد مع الفئة المحقة في عهد عليّ عليه السلام، فقد شهد معه الجمل وصفين وغيرها، ثم ولاه عليّ على مصر ولكنه مات قبل أن يدخلها.

وعن الزهري قال: بعث عليٌّ الأشتر أميراً على مصر حتى بلغ قلزم فشرب شربة من عسل فكان فيها حتفه فقال عمرو بن العاص: إن لله جنوداً من عسل. رواه البخاري في (التاريخ الكبير ٤/ ١/ ٣١١).

والأشتر قد أدخله ابن حبان في (الثقات ٥/ ٣٨٩) ووثقه العجلي (تأريخ الثقات ٤١٧)، وذكر المزي أن النسائي روى له حديثين، وترجم له ابن حجر في (تهذيب ١٠/ ١٠-١١) وفي (الإصابة). وتساهُل ابن حبان والعجلي إنما هو في توثيق المجاهيل وليس المشاهير كما هو حال الأشتر. وأما أخبار الأشتر المفصلة ففي كتب التاريخ.

وعن عمير بن سعيد قال: أراد عليّ أن يسير إلى الشام إلى صفين واجتمعت النخع حتى دخلوا على الأشتر بيته، فقال: هل في البيت إلا نخعي؟ قالوا: لا، قال: إن هذه الأمة عمدت إلى خير أهلها فقتلوه يعني عثمان، وإنا قاتلنا أهل البصرة ببيعة تأولنا عنه، وإنكم تسيرون إلى قوم ليس لنا عليهم بيعة فلينظر كل امرىء أين يضع سيفه. رواه الحاكم وصححه الذهبي على شرط مسلم كما نقل المحقق (المستدرك ٣/ ١١٥).

وفي هذا الخبر أمران. الأول: أن الأشتر نسب قتل عثمان إلى الأمة وهذا ليس عاماً في كل فرد ولكن معناه عند الأشتر أن ثورة سياسية واسعة حصلت على حكم عثمان ﷺ. وقد يؤدي ذلك أن سيرة عليّ عليه السلام مع الثائرين على عثمان تجري على أسوأ تقدير مع اعتبار الثائرين

الظاهرين بغاة بتأويل إلا أن يقوم دليل على استثناء بعضهم من هذا الحكم. وهذا بخلاف مقتل عمر رضي الله عنه فما قتلته الأمة وإنما قتله فرد بلا تأويل ففيه القصاص وكذلك قتل عليّ عليه السلام.

الأمر الثاني أن الأشتر وصف عثمان بأنه خير أهل هذه الأمة، وقد يعني ذلك أنهم لم يطعنوا في تدين عثمان رضي الله عنه ولا في منزلته الدينية الرفيعة، ولكنهم طعنوا في قدرته على إدارة الأمة، واعتقد الصالحون منهم أن العلاج هو في الثورة ولكن فاتهم أن الخلل لم يكن في عثمان ذاته، وإنما كان في المتطلبات الإدارية والسياسية والأمنية والاقتصادية التي فاقت طاقة عثمان وأصحابه من السابقين، وكذلك فاقت طاقة الثائرين. ولذلك فإنهم بعد بذل كل ما بذلوه من جهد وأموال وأنفس، فإنهم سلموا الأمر كارهين إلى معاوية. وعلى أي حال فإن الأسباب الضيقة أو المباشرة لثورة أهل الكوفة قد بسطها المؤرخون والحفاظ كابن سعد في طبقاته (٥/ ٣١-٣٤) وغيره وسنذكرها إن شاء الله تعالى في الكلام عن الوضع المالي والخراج في عهد عثمان.

١٢- الثائرون من أهل المصر:

وقصتهم قد رواها ابن حبان (الإحسان ٩/ ٣٦-٣٨) وغيره، وسنذكرها إن شاء الله تعالى، إما في المطلب السادس أو التاسع من المبحث الحادي عشر.

١٣- رجال آخرون من الصحابة وأهل الامصار:

الناظر في كتب التاريخ والرجال والأنساب يجد أخباراً عن غير من ذكرنا من الصحابة وأهل الأمصار.

منهم سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فإن صحت الأخبار التاريخية فإنها تعني أن خلافهما مع عثمان أو ولاة عثمان تجاوز الحد المقبول الذي لا يضر بالوضع السياسي للدولة.

بل إن بعض الأخبار تتناول أهل المدينة أو الصحابة وكأنّ اكثرهم أو جملة كبيرة منهم داهنوا في أمر عثمان أو شاركوا في الثورة عليه.

ومنهم عمرو بن الحمق الخزاعي وهو صحابي متأخر أسلم بعد فتح مكة أو بعد الحديبية، وقد ذكر غير واحد من الحفاظ أنه ممن قام على عثمان مع أهل الكوفة، بل إن عبارة ابن سعد أنه أعان على قتله.

ومنهم جماعة من أهل البصرة فيهم حكيم بن جبلة العبدي من عبد القيس، وقد وصفه ابن عبد البر بأنه رجل صالح له دين مطاع في قومه (الاستيعاب ١/ ٣٦٦-٣٦٩)، وأما الحافظ الذهبي فقال: حكيم بن جبلة العبدي الأمير أحد الأشراف الأبطال، كان ذا دين وتأله، أمَّره عثمان على السند مدة ثم تولى البصرة وكان أحد من ثار في فتنة عثمان. اهـ (سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٤٨). ولكن جاء في رواية أن حكيم ابن جبلة كان رجلاً لصاً. رواه الطبري(١) بإسناد ساقط مظلم، غير أنه يتلقف مثل هذه الروايات من يعيش في الخيال والأوهام ظاناً أن الناقمين على الحكم في عهد عثمان إنما كانوا جماعة من اللصوص والمغمورين والغلاة والموالين للأجانب.

وليس ببعيد على أيّ جمهور معارض للحكم أن يندس فيه طائفة من المفسدين واللصوص وأشباههم كما اندس المنافقون في جماعة الصحابة ﷺ، غير أن قِوام الجماعة ليس بهؤلاء المندسين. ولذلك فإنه مهما كانت حقيقة حكيم بن جبلة فإنه من الخطأ الفاحش تصوير المعارضة للحكم في عهد عثمان ﷺ على أنهم مجرد غوغاء حركهم ابن سبأ وبعض اللصوص وقطاع الطرق والغلاة، فإن هذا التصوير ليست له حقيقة، ولذلك فإنه يؤدي بصاحبه إما إلى العيش في الخيال والأوهام فلا يصل إلى الحق مهما بحث وبحث أمثاله جيلاً بعد جيل، وأما أن يؤدي ذلك التصوير الوهمي إلى الطعن بالباطل في المعارضين وفيهم عدد من السابقين ومن سائر الصحابة ومن ثقـات التـابعين.

المطلب السادس
تأثير الوضع المالي والسياسة الخراجية

من الأمور التي ذُكرت كعامل مساعد في الفتنة هو بقاء السياسة الخراجية في عهد

---

(١) تاريخ الطبري ٤ / ٣٢٦ – ٣٢٧ قال الطبري: كتب إليّ السري عن شعيب عن سيف عن عطية عن يزيد الفقعسي وذكر الخبر. وهذا إسناد مظلم، شعيب مجهول الحال ويزيد كذلك لم أجد له ترجمة وسيف متروك متهم.

عثمان على ما كانت عليه في عهد عمر ﷺ. وذلك أنه لما فُتحت العراق والشام ومصر اختلف السلف في حكم الأرض، فروى العلماء أن بعض الصحابة ألَـحُّوا على عمر لجعل الأرض المفتوحة عنوة غنيمة يقسم أربعة أخماسها على المجاهدين!! فأبى عمر ووافقه عليّ ومعاذ، فاستقر الرأي في معارضة أولئك الصحابة على جعل الأرض المفتوحة عنوة فيئاً للمسلمين عامة في ذلك الوقت ولمن يأتي من بعدهم، باعتبار أن الدولة الإسلامية قد أحرزت الأرض قبل أن يُسلم عليها أهلها فلا ترجع إليهم بعد إسلامهم، ولكنهم يقيمون عليها بشرط أن يدفعوا عن الأرض الزراعية ضريبة لبيت المال تسمى بالخراج وقد تسمى أيضاً بجزية الأرض. هذا بالإضافة إلى الـزكاة العشرية التي تدفع عن الحاصل بعد دفع الخراج. وواضح أن كل من أسلم بعد القتال فقد شملته ضريبة الخراج.

هذا مختصر نظام الخراج حينذاك وقد ساق الروايات والتفاصيل القاسم بن سلام في (الأموال ٦٩-١٣٣و٣٤٧-٣٦٢) وأبو يوسف القاضي كما في (الرتاج ١/ ١٤٩-٥٩٠) والدكتور محمد بلتاجي في (منهج عمر ١٣١-١٧١) كما يمكن مراجعة التفاصيل الفقهية عند ابن القيم في (زاد المعاد ٣/ ١١٧-١٢٢) وابن رشد في (بداية المجتهد ١/ ٣٨٧-٣٨٩) والشوكاني في (نيل الأوطار ٧/ ٢٨١-٢٨٩و٨/ ١٤-٢٧) وغيرهم.

وكان الرأي المختار في عهد عمر عظيم الفائدة للإسلام في أول الأمر، فإنه أدى إلى وجود قوة مالية عظيمة للدولة، كما أن أهل الخراج تقبلوه في بدايته بصدر رحب لأن نظام الفيء العام مع الخراج أهون عليهم بكثير من اعتبار الأرض غنيمة وقسمتها على المقاتلين.

ولكن بعد أن دخل أهل الخراج في الإسلام وصار العراق منبعاً للجنود في الجيوش الإسلامية، فربما كان ينبغي الذهاب إلى إعفاء من دخل في الإسلام من حقوق الفيء العام والخراج وباعتبار الأرض الخراجية ملكاً صرفاً لأهلها، واستبدال ذلك بضريبة عامة تشمل أهل العراق كما تشمل أهل الحجاز وغيرهم لأجل القيام بواجبات الدولة والفرائض الإسلامية الجامعة. والذي أراه أن الآيات والأحاديث في حكم الأنفال وإقطاع الأراضي كان فيها مجال واسع لهذا التغيير وذلك باعتبار أن لفظ «الأنفال» يشمل الأرض في ظاهر عمومه، والأصل في الأنفال عموماً أنها لله ورسوله كما هو نص القرآن، ثم إن رأى الإمام أن يجري بالأنفال أو ببعضها مجرى الغنيمة للمجاهدين جاز ذلك بإشارة القرآن وبالأحاديث، ولكن

هذا فقط الذي أُجري مجرى الغنيمة يخمس ثم يقسم. وأما ما لم يخمس ويقسم من الأرض الخراجية فيجوز إقرارها ملكاً صرفاً لأهلها لأنها باقية لله ورسوله وتتناولها أدلة إقطاع الأراضي بحسب المصلحة الإسلامية، كما يمكن الاستناد في ذلك إلى السيرة النبوية في أراضي جزيرة العرب التي فتحت عنوة وأبقاها النبي ﷺ ملكاً لأهلها بلا خراج.

وإلا فإن العراقي من أرض السواد قد يرى نفسه مغبوناً، لأنه مسلم مجاهد ولكنه هو ثم أولاده وأحفاده ومن يشتري الأرض منه يدفعون الخراج أو جزية الأرض المفتوحة عنوة، كما أن حقهم في الأرض ليس ملكاً خالصاً كسائر الناس، لأن الأرض قد دخلت في الفيء العام. وهم يرون أن أمثالهم من أهل الجزيرة العربية يملكون ارضهم ملكاً تاماً بلا خراج.

ويظهر أن الأمر في الشام كان أخف بكثير، ولعل ذلك بسبب الخيارات التوافقية بين قادة الجيوش وأهل المدن في الشام، وقد نقل أبو عبيد القاسم بن سلام أن مدن الشام فتحت صلحاً منها بيت المقدس ودمشق ومدن الشام كلها كما في (الأموال ١٣١-١٣٢)، فكان على تلك المدن شروط الصلح فقط وليس عليها خراج وليست فيئاً عاماً للمسلمين. ولعله لذلك كانت عناية علماء الشام بأخبار الخراج قليلة جداً بالقياس إلى العراقيين. وقد صح عن أبي مسهر الدمشقي وهو إمام أهل الشام وحافظها، صح أنه روى خبراً في خراج أهل الشام ثم قال: ليس لأهل الشام حديث في الخراج غير هذا. رواه أبو عبيد القاسم بن سلام (الأموال ٥٤-٥٥).

ثم إن تصرف أمراء الأمصار له تأثير كبير في أحكام طاعة الناس.

أما أهل الشام فعن سعيد بن عبد العزيز قال: قدم سعيد بن عامر بن حذيم على عمر بن الخطاب فلما أتاه علاه بالدرة فقال سعيد: سبق سيلك مطرك إنْ تعاقب نصبر وإنْ تعف نشكر وإن تستعتب نُعتب، فقال: ما على المسلم إلا هذا، مالك تبطيء بالخراج؟ قال: أمرتنا أن لا نزيد الفلاحين على أربعة دنانير فلسنا نزيدهم على ذلك ولكنا نؤخرهم إلى غلاتهم. فقال عمر: لأعزلنك ما حييت. رواه أبو عبيد القاسم بن سلام (الأموال ٥٤-٥٥) بإسناد رجاله ثقات ولكنه منقطع، فإن سعيد بن عبد العزيز يروي عن التابعين وأما سعيد بن عامر بن حذيم فهو صحابي توفي في عهد عمر ﷺ، وكان سعيد بن عامر هذا أميراً على حمص. وبناءً على هذا الخبر فإن سعيد بن عامر كان يداري رعيته من أهل الشام. وهذا الخبر في

الخراج هو الذي ذكر أبو مسهر انه ليس لأهل الشام حديث غيره. فالخراج ليس بمشكلة عندهم إذا كانت المدن كلها غير مشمولة بالإضافة إلى مداراة الأمراء.

وأما العراق، فبالإضافة إلى سعة وأهمية أراضي الخراج فيه فربما كان مسلك بعض الأمراء سبباً في إثارة أهل السواد ونقمتهم، فقد روي أن سعيد بن العاص هو أمير الكوفة لعثمان كان يسمر عنده وجوه أهل الكوفة فقال سعيد: إنما هذا السواد بستان لقريش، فقال الأشتر: أتزعم أن السواد الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك! والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيباً إلا أن يكون كأحدنا. رواه الطبري في تأريخه (٤/ ٣٢٢-٣٢٥) في سياق خبر طويل من طريق الواقدي، وعلى تقدير صحة الخبر فإنه يدل على أن السياسة المالية حينذاك كانت سبباً مهماً من أسباب ثورة الكوفيين. وقد ذكر ابن سعد القصة هذه بتفاصيلها (الطبقات الكبرى ٥/ ٣١-٣٤) ومنه نقل الذهبي بعضها في تأريخ الإسلام.

وخلاصة القصة حسب سياق ابن سعد أن سعيد بن العاص أضر بأهل الكوفة إضراراً شديداً، وبعد خلافات متعددة رحل وفد من الكوفيين يشكون سعيداً إلى عثمان فأبى أن يعزله، فخرج الأشتر في نفر من أصحابه فاستولى على الكوفة وصعد المنبر فقال: «هذا سعيد بن العاص قد أتاكم يزعم أن هذا السواد بستان لأغيلمة من قريش، والسواد مساقط رؤوسكم ومراكز رماحكم وفيؤكم وفيء آبائكم فمن كان يرى لله عليه حقاً فلينهض إلى الجَرَعة»، فخرج الناس فعسكروا بالجرعة وهي بين الكوفة والحيرة، ثم دعا الأشتر رجلين فعقد لكل واحد منهما على خمسمائة فارس، فلما رأى سعيد بن العاص الجد منهما ارتحل إلى المدينة، فصعد الأشتر المنبر وولى على الكوفة أبا موسى الاشعري وولى على الفيء حذيفة بن اليمان، فأمرهم أبو موسى أن يجددوا البيعة لعثمان فأجابوه فقبل ولايتهم فأعجب ذلك عثمان وسره ولم يزل أبو موسى والياً على الكوفة حتى قتل عثمان ﷺ.

ويؤكد أهمية السياسة المالية والخراجية في الفتنة ما روي عن حصار عثمان ومطالب وفد أهل مصر في أول قدومهم، فمن مطالبهم قولهم لعثمان «نريد ألا يأخذ أهل المدينة عطاءً»، قال: «لا إنما هذا المال لمن قاتل عليه ولهؤلاء الشيوخ من أصحاب محمد ﷺ»، قال: فرضوا وأقبلوا معه إلى المدينة راضين. رواه ابن حبان بإسناده في صحيحه (الإحسان ٩/ ٣٦-٣٨)، وهو في سياق خبر طويل سيأتي فيما بعد أن شاء الله تعالى.

ومهما يمكن أن يقال في هذه الروايات من جهة الإسناد، فإن سياسة الفيء العام والخراج ثابتة نقلاً بلا أدنى شبهة ومع التفاوت بين البلدان المفتوحة عنوة في حكم الارض. فمن الطبيعي مع مرور الزمن أن يحصل ما حصل. ولعل ما ذكرناه يفسر ما روي من تناقص الخراج مع مرور الزمن فإنه يحكى أن الحاصل من أرض العراق على عهد عمر بن الخطاب كان مائة ألف والف وسبعة وثلاثين ألف الف أو أكثر، ثم كان يتناقص حتى عاد في زمن الحجاج إلى ثمانية عشر ألف الف. فإن وقع ذلك التناقص فربما كان بسبب اهمال الزراعة أو ترك الناس لأراضيهم الزراعية بالإضافة إلى احتمال تسامح الدولة في الخراج الذي هو على الأرض التي يصلها الماء وإنْ لم تـــزرع. وهذا كله يمكن أن يكون بسـبب التذمـر من بقاء نظام الخـراج على ما كان عليه في أول امره.

ويتصل بالسياسة المالية والغنائم والخراج وجود ما يساعد على تراكم أموال ضخمة جداً عند بعض المسلمين ومن غير مطالبتهم بضريبة سوى الزكاة، خاصة إنْ كان أصل تلك الأموال هو عطاءات الدولة بصورها المتنوعة. وتوجد أخبار متعددة عن كثرة أموال بعض كبار الصحابة، ولعل أفضل خبر منها هو خبر الزبير فقد رواه البخاري في كتاب (فرض الخمس) من صحيحه وابن سعد في ترجمة الزبير بن العوام من طبقاته وروى غيرهما أجزاء منه.

فمن طريق عروة بن الزبير عن عبد الله بن الزبير أنه لما فرغ من قضاء دين الزبير قال بنو الزبير: اقسم بيننا ميراثنا، قال: لا أقسم بينكم حتى أنادي في الموسم أربع سنين: إلا من كان له على الزبير دين فليأتنا فلنقضه، قال فجعل كل سنة ينادي بالموسم فلما مضت أربع سنين قسم بينهم، قال: وكان للزبير أربع نسوة، قال: وَرَبَّعَ الثُّمُنَ فَأَصَابَ كُلُّ امرأة ألف أَلْفٍ وَمِائَةَ ألف قَـــالَ: فَجَمِيعُ مَالِهِ خَمْسَةٌ وَثَلَاثُونَ ألف أَلْفٍ وَمِائَتَا أَلْفٍ. رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ١٠٨-١١٠) بإسناد صحيح في سياق خبر طويل، ورواه البخاري (فتح الباري ٦/ ١٧٣-١٧٨) وروايته مثل رواية ابن سعد في مقدار تركة الزبير كلها ولكن اختلفت الروايتان في مقدار نصيب كل امرأة، ولابن حجر كلام طويل ذكر فيه الروايات ورأيه في سبب الاختلاف ولعله الوهم في الحساب. وعلـى أي حال فإن نصيب كل امرأة عند البخاري هو ألف الف ومائتا الف، وهو قريب من ذلك في رواية ابن سعد. وهذا بالدراهم

على ما يدل عليه سياق ابن كثير في (البداية والنهاية)، وهو ربع الثُّمن بعد قضاء الديون وإخراج الثلث الذي أوصى به الزبير. وربع الثمن هذا يعدل العطاء السنوي لمائتين أو أكثر من البدريين في عهد عمر. فعن قيس بن أبي حازم قال: فرض عمر لأهل بدر خمسة آلاف خمسة آلاف. رواه أبو عبيد القاسم بن سلام (الأموال ٢٨٨)، وهذا بالدراهم كما هو منصوص عليه فيما رواه القاسم بن سلام وابن زنجويه. وفي عطاء أهل بيعة الشجرة ذكر أبو عبيد أنه مائتي دينار في السنة. ولفهم النسبة بين دينار الذهب ودرهم الفضة حينذاك نُذكِّر بأن النصاب في زكاة النقود هو مائتا درهم (فضة) ويعدلها عشرون ديناراً من الذهب.

فلا ريب أن تركة الزبير ﷺ كانت كبيرة جداً وهي قيمة ما ملكه من عقار أو عقارات.

وعن عروة قال: كان للزبير بمصر خطط وبالاسكندرية خطط وبالكوفة خطط وبالبصرة دور وكانت له غلات تقدم عليه من أعراض المدينة. رواه ابن سعد من طريق محمد بن عمر الواقدي (الطبقات الكبرى ٣/ ١١٠).

وربما لو عاش عمر بن الخطاب لغيَّر في تلك الأنظمة، فقد اشتهر عنه ﷺ ما يقتضي أنه لو عاش لغير في السياسة المالية، ولكن الأجل كان أسرع من ذلك فقد روي عنه أنه لما رأى المال قد كثر قال: لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل لألحقن آخر الناس بأولاهم حتى يكونوا، في العطاء، سواء، فتوفي ﷺ. رواه أبو يوسف (الرتاج ١/ ٣٣٢)، ويُحكى عنه أيضاً أنه نوى أو فكر أن يأخذ فضول أموال الأغنياء فيردها في الفقراء. ومهما كان أمر هذه الأخبار من جهة الإسناد، فإن مضمونها متوقع من مثل عمر فإنه كان قوي النظر إلى الغاية في جلب المصالح الشرعية وفي منع المفاسد. وكان يعلم أن النظم التي أقامها في عهده فإن بعضها إنما هو من باب الوسائل التي يمكن تغييرها بحسب ما تجلبه من مصالح وتدفعه من مفاسد أو هو من باب الحكم الذي له بديل بحسب الحال القائم.

وقبل الانتقال من الموضوع، لابد من التنبيه إلى أن قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ الأنفال: ٤١، إنما هو بيان لقسمة ما سبق معرفة أنه غنيمة، وليس فيه بيان لحقيقة الغنيمة وتعريفها أهي المال في ميدان المعركة أم هي الأرض أم هي الناس من الكفار المغلوبين أم هي كل ذلك؟

وكل من جوّز اعتبار بعض ذلك ليس غنيمة فإنه يلزمه مثله في سائر ذلك مما يمكن لغة دخوله في الغنيمة، وأيضاً فإن الآية ليست أمراً بأخذ الغنيمة، ولكنها بيان لكيفية قسمتها في حال أخذها. وأما قوله تبارك وتعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الأنفال: ١، ففيه تصريح أن الأنفال عموماً أصلها لله والرسول، والأنفال تعم كل ما يمكن جعله غنيمة مما يستحصل بالجهاد، وأما قصر الأنفال على ما أخذ من مال الكفار من غير عمليات قتالية فهذا اصطلاح طارئ في المذاهب الفقهية. وأما في العربية، فقد قال ابن سيده: النَّفْل: الغنيمة والهبة، ونَفَّل الإمام الجند: جعل لهم ما غنموا، والنافلة الغنيمة والعطية، والنفل والنافلة ما يفعله الإنسان مما لا يجب عليه.اهـ مع اختصار من (المحكم والمحيط الأعظم). وقد أطلق العرب في القديم الأنفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لأن المقصود الأهم من الحرب هو الغلبة وتحطيم قدرات العدو، هذا حاصل كلام ابن عاشور. ولذلك قلنا إن الأصل في الأنفال بعمومها اللغوي أنها لله ورسوله أي يُحكم فيها بحسب المصالح الشرعية العامة وباعتبار المآلات، ثم إن رأى الإمام أن يجعل بعض الأنفال غنيمة جاز ذلك عملاً بإشارة القرآن الكريم وبالأحاديث الشريفة، ولكن هذا فقط الذي جُعل غنيمة يخمس ثم يقسم.

ولذلك فقد أخطأ من زعم أن كل ما يمكن أن يستحصل بالجهاد فهو غنيمة تخمس ثم تقسم على المقاتلين، ويتبع ذلك أنه قد أخطأ من زعم أن عمر وأصحابه رضي الله عنهم خالفوا الصواب في عدم تخميس الأرض أو زعم أنهم لم يخمسوها لأن المقاتلين كلهم طابت نفوسهم بالتنازل عن حقهم في اغتنامها!! وأشد خطأً قول من زعم أن حكم الأرض محصور في جعلها غنيمة أو في جعلها فيئاً عاماً فيه الخراج كما فعل عمر بأرض العراق، وأنه ليس في الأمر خيار ثالث كإبقاء الأرض المفتوحة عنوة ملكاً لأهلها أو إعادتها إليهم بعد رسوخ الإسلام فيهم، والأمر واضح لمن تدبر النصوص وتدبر فتح مكة والشام.

المطلب السابع

ضعف السلطة «الرسمية وغير الرسمية» لقادة المجتمع (الربانيين والأحبار) واقترانه بتقدم الخليفة في العمر

مما لا ريب فيه أن النصيب الكبير للخليفة في إدارة سياسة الدولة ليس معناه أن الأمر مقصور عليه، بل إن سياسة الدولة هي واجب الجماعة المسلمة وتتفاوت رتبهم في ذلك بحسب منازلهم. ولا ريب أنه كانت لكبار الصحابة منزلة كبيرة فإنهم ما بين ربانيّ وحبر.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ ﴾ النساء: ٥٩، فإن أولياء الأمور ليسو فقط أمراء المدن والأمصار والجيوش بل منهم أهل الشورى أو أهل الحل والعقد. وذلك أنه لما كان الحكم الإسلامي قائماً على الشورى فإنه يستلزم اعتبار أهل الشورى أولياء للأمر، ولكن بنظام يتعاقدون عليه لئلا تضطرب الأمور. ونحو ذلك يقال في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ النساء: ٨٣.

يوضح الأمر قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ المائدة: ٤٤، واضح أن ﴿وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾، معطوفان على ﴿ٱلنَّبِيُّونَ ﴾، ولذلك فإن حكام البلاد بعد الأنبياء هم الربانيون والأحبار عموماً، وإنما الخليفة أحدهم ويختص من بينهم بما يقتضيه منصبه. والرباني هو الذي له ملكة قيادة الناس بالدين، وأما الحبر فهو المتوسع في العلم. فهؤلاء هم حكام البلاد في الإسلام. وعلى تقدير أن الآية ليس فيها مفهوم مخالفة يمنع العدول من غير الربانيين والأحبار من الولايات (المناصب) التنفيذية وليس التشريعية والقضائية، وبعبارة أخرى إن جاز في بعض الأحوال أو المواضع تأمير العدل ممن لم يبلغ مرتبة الربانيين والأحبار، وذلك إما لقوته أو خبرته أو تدريبه أو شبه ذلك من المصالح، فهذه إدارة تنفيذية وليست حكماً لأن أهلية الحكم توضحها عبارة ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾، فهذه الآية الكريمة أصل في الفصل بين

سلطة الإدارة التنفيذية والسلطتين التشريعية والقضائية (الْحَاكِمِيَّـةِ). ولذلك يجب ضبط الأنظمة كي تكون الإدارة التنفيذية غير منازعة لسلطة القضاء الشرعي والولاية الثابتة للربانيين والأحبار. وأيضاً فإن ظاهر العموم في الآية يجعل للربانيين والأحبار سلطة حُكْمِيَّـةٌ سواء كان للواحد منهم منصب رسمي أو لم يكن، غير أنها ليست سلطة سائبة بل يجب أن تُضبط بقوانين تنظيمية تمنع الفوضى، كقوانين المراكز البحثية ومؤسسات الإصلاح والشفافية غير الحكومية ونحوها.

والناظر في تاريخ الخلافة الراشدة يجد أن عمر بن الخطاب ﷺ كانت له عناية شديدة وظاهرة بضبط أمور الدولة ومنها أعمال كبار الصحابة. فقد نقل أهل التأريخ أن عمر ﷺ هو أول من كتب التأريخ في شهر ربيع الأول سنة ستَّ عشرةَ، فكتبه من الهجرة النبوية إلى المدينة، وأنه أول من جمع القرآن في الصحف، ولما فتحت الفتوح في عهده فهو أول من مسح السواد وأرض الجبل وضبط الخراج على الأرض فبلغ خراج السواد والجبل في عهده مائـة ألف ألف وعشرين ألف ألف واف، والواف: درهم ودانقان ونصف، وهو أول من مَصَّرَ الأمصار: الكوفة والبصرة والجزيرة والشام ومصر والموصل وأنزلها العرب، وخطّ البصرة والكوفة خططاً للقبائل، وهو أول من دون الديوان وكتب الناس على قبائلهم وفرض لهم الأعطية من الفيء وقسم في الناس وفرض للمسـلمين على أقدارهم وتقدمهم في الإسلام، إلى غير ذلك من الأعمال العظيمة التي تمت في عهده.

وكان عمر ﷺ ينظر إلى السابقين على أنهم أهل الأمر وأهل الحل والعقد فلهم سلطة غير رسمية بهذا الاعتبار، وهي أقوى من سلطة غيرهم وإنْ كان غيرهم هو الأمير!! وقد تقدمت قصة عبادة بن الصامت مع معاوية في عهد عمر وكيف كتب عمر لمعاوية أن لا إمارة لك عليه، وهذه القصة فيها شبه بقصة حصلت بين خالد وعمار ﷺ في عهد النبوة. ويُروى عن عليّ عليه السـلام كلام معناه أن معاوية وهـو أمير في عهد عمر كان أخوف من عمـــر من يرفأ غلام عمر منـــه!!

وعن عمر بن الخطاب أنه خطب الناس في يوم جمعة فذكر نبي الله وذكر أبا بكر فقال: إني رأيت أن ديكاً نقرني ولا أراه إلا حضور أجلي، فإن أقواماً يأمرونني: استخلفْ، وإن الله لم يكن ليضيّع دينه ولا خلافتـه، والذي بعث به نبيـه ﷺ، فإن عجِلَ بي أمرٌ فالخلافة شورى

بين هؤلاء الرهط الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، قد علمت أن اقواماً سيطعنون في هذا الأمر بعدي أنا ضربتهم بيدي هذه على الإسلام، فإن فعلوا فأولئك أعداء الله الكفار الضلال. رواه ابن سعد بإسناد صحيح في طبقاته (٣/ ٣٣٥-٣٣٦) ورواه أيضاً أحمد وابن حبان وغيرهما، وصححه شعيب الأرنؤوط على شرط مسلم. وهذا الخبر يوضح منهاج عمر في أن الأمر إنما هو في السابقين، وأما مسلمة الفتح ونحوهم فقد تم تأمير بعضهم في عهد النبوة وفي عهد عمر ولكن الأمر كان مضبوطاً فلم تكن لهم شوكة البتة لا في عهد النبوة ولا في عهد عمر[١].

وأخبار عمر ﷺ كثيرة ومشهورة في كثرة مشاورة السابقين والاعتماد على رأيهم في أمور الدولة وفي ضبط أعمالهم، حتى رُوي أن عمر أبقى أعلام قريش من المهاجرين في المدينة ومنعهم من الخروج في البلدان إلا بإذن وأجل، فلما ولي عثمان خلّى عنهم فانساحوا في البلاد واتخذوا الأموال في الأمصار.

غير أن عدم إسناد ضوابط عمر هذه إلى نُظُم مدونة يتعاقد عليها أهل الشورى كي يستمر تطويرها والعمل بها أدى إلى ترك الالتزام بها بعد عهد عمر حتى انفلت الأمر. ولا يُعرف عن عثمان ولا عن عليّ ولا غيرهما أنهم طالبوا بضبط واجبات كبار الصحابة بنظام وظيفي محدد ومكتوب لئلا ينفلت الأمر مع مرور الزمن. وقد نبهنا في أوائل هذا المبحث إلى أن الوقوف عند حد معين في مثل هذه الأمور كان جارياً مع التطور الطبيعي لقدرات الأمم الفكرية والعملية حينذاك، فلا لوم على عثمان ولا على عليّ ولا على غيرهما من كبار الصحابة، بل لهم كلهم أحسن الثناء لأنهم بسبب إيمانهم وأعمالهم سبقوا الحدود المتوقعة سبقاً واسعاً فكانت لهم آثار عظيمة باقية ننعم بها إلى اليوم.

المهم هنا أن عدم التعاقد على نظام مدون لوظائف كبار الصحابة يؤدي لا محالة مع الزمن إلى انشغال كثير من الكبار بطاعات أخرى تشغلهم عن عملهم الأصلي في إدارة الحكم، حتى يصير الأمر وكأن ادارة نظام الخلافة وتدبير سياسة الدولة هو واجب الخليفة

---

(١) لِـمَ التشكيك دائماً بـ (مسلمة الفتح) أو (الطلقاء) وقد تم تأمير بعضهم في عهد النبوة وعهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهم. (الناشر).

وحده، وتُسند الأعمال التي انشغل عنها الكبار إلى قوم لا يقاسون بهم، وليس ذلك لزهد الخليفة في الكبار ولكن قد يكون الأمر لانفلات كثير من الكبار من وظائف السياسة والحكم، علماً أن الأمة أسندت الأمر إلى الخليفة وهو متقدم في العمر وحاجته إلى مشاركة الآخرين أكبر.

ويظهر أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يشعر بالتوسع الكبير والسريع في المطالب الإدارية والمالية والسياسية والأمنية في مقابل قدرات المسلمين حينذاك، فكان يرجو الوفاة قبل أن يعجزه الأمر. فعن الحسن قال: قال عمر بن الخطاب: اللهم كبرت سني ورق عظمي وخشيت الانتشار من رعيتي فاقبضني اليك غير عاجز ولا ملوم. رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٣٣٥)، وإسناده مرسل قوي فإن رجاله ثقات غير أن الحسن البصري ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ولم يدركه. وللخبر شاهد عند ابن سعد وبإسناد آخر.

بل تشعر بعض الروايات أن عمر بن الخطاب كان يبالغ في ضبط تصرفات أعلام الناس ويعاني من ذلك حتى رُوي عنه أنه قال: «اللَّهُمَّ مَلُّونِي وَمَلَلْتُهُمْ وَأَحْسَسْتُ مِنْ نَفْسِي وَأَحَسُّوا مِنِّي، وَلا أدري بِأَيِّنا يَكُونُ الْكَوْنُ، وَقَدْ أعلم أَنَّ لَهُمْ قَبِيلاً مِنْهُمْ، فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ». رواه الطبري في سياق خبر طويل في تأريخه (٤/ ٢١٣-٢١٤).

المطلب الثامن
اختلال وجهة الشوكة العسكرية في الأمة

قال عز وجل ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد: ٢٥.

فلما كان المسلمون مأمورين بإقامة العدل ونصرة دين الله تعالى، فإن ذلك يستلزم ضبط القوة العسكرية للمسلمين وحصر وجهتها لخدمة الحق والدفاع عنه سواء كان الحق مع الخليفة أو مع غيره، ووجب اتخاذ الوسائل والنظم لخدمة هذا المطلب ولمنع غير المحقين داخل الأمة من سوء استغلال الشوكة العسكرية.

وهذا أصل كبير يحتاج إلى عناية عظيمة، ويقتضي إيجاب وسائل كثيرة ومنع وسائل أخرى كثيرة، ولا يتم ذلك إلا بتعاون كبار الأمة من خبراء السياسة والإدارة والأمن والدفاع. ولا مجال لتفصيل هذا الأصل هنا، وإنما المقصود معرفة الخلل الذي حصل فيه في صدر الإسلام ومعرفة العذر في ذلك.

فيظهر أن الشوكة العسكرية وُجهت بصورة رئيسة لجهاد الروم والفرس ومن ينتقض من المدن المفتوحة وأن النظم الإدارية والعسكرية رتبت لخدمة هذا الغرض وتقديمه على غيره عند تزاحم أو تعارض المصالح، وذلك للضرورة التي ذكرناها في أوائل هذا المبحث.

يوضح الأمر أن الشوكة العسكرية في أكثر من مصر كانت في غاية القوة ويمكن أن تضر الخلافة الراشدة إنْ انفلتت من الضبط. ويساعد على ذلك أن فن القتال العسكري لم يكن حينذاك معقداً كما هو في أسلحة زماننا، وإنما كان سلاحهم السيف وشبهه، وكل جماعة تعرف استعمال السيف فهي جيش.

ولعل أكبر قوة عسكرية للمسلمين كانت حينذاك في الكوفة ثم في الشام. والذي ينظر إلى الأمور من جهة واحدة قد يرى أنه كان يجب تقسيم الكوفة والمحافظة على تقسيم الشام إلى ولايات متعددة لئلا ينفرد أمير بقوة عسكرية كبيرة قد يستغلها لنقض الخلافة الراشدة. غير أن المطالب الإدارية والعسكرية في مواجهة الكفار قد تحول دون ذلك التقسيم وتوجب الإعراض عنه، لأن تقسيم الأمصار إلى ولايات صغيرة قد يعسر إدارتها العسكرية في مواجهة الهجمات الكبيرة من الروم والفرس ومن ينتقض من المدن المفتوحة. بل قد يرى بعضهم أن استبداد الأمراء بالولايات الصغيرة أيسر عليهم من الاستبداد بالولايات الكبيرة.

ولعله لذلك لم نجد من كبار الصحابة من اقترح تقسيم الأمصار حينذاك، ولو من الجهة العسكرية فقط. فلا نعلم أن أحدهم طلب تقسيم الكوفة وما حولها، ولا تقسيم مصر أكثر من الأقسام التي كانت عليها، وأما الشام فإن إنكار المنكرين لتولية معاوية في عهد عثمان إنما كان موجهاً في الظاهر إلى سيرة معاوية بصرف النظر عن كونه اميراً على الشام كلها أو على بعضها.

وإذا أعدنا النظر في أحداث الفتنة، نجد أن الثورة على الخليفة الراشد عثمان ﵁ كانت لها شوكة قوية جداً في الكوفة وشوكة قوية ولكنها مترددة في مصر والبصرة. وأما

الفتنة فـي عهـد الخليفة الراشد عليّ عليه السلام فكانت شوكتها في الشام.

أما الكوفة فإن الذي مَصَّرَها هو عمر بن الخطاب ﷺ وصارت الكوفة وما حولها مجمعاً إسلامياً عظيماً ومنبعاً للجيوش الإسلامية في عهد عمر وعثمان. وأما الشام فقد اشتهر أنها كانت في عهد عمر أربعة أرباع: فلسطين ودمشق وحمص والأردن، ثم فصلت قنسرين والعواصم من ربـع حمص. ويُذكـر أن عمر ﷺ ولّى معاوية على دمشق وبعلبك والبلقاء من جملة الشام، ويُروى أيضاً أنه توفي عمر ومعاوية على دمشق والأردن، ثم جمعت الشام كلها لمعاوية لسنتين من إمارة عثمان. وعلى تقدير وقوع الروايات التأريخية في هذا المجال، فخلاصتها أن عمر بن الخطاب ولى يزيد بن أبي سفيان بعض الشام فلحقه أخوه لأبيه معاوية ثم مات يزيد في عهد عمر فولى عمر معاوية على ما كان يزيد يتولاه، ثم جاء عهد عثمان فمرض أمير حمص وقنسرين مرضاً طال به فاستعفى عثمان فأذن له وضم حمص وقنسرين إلى معاوية، وكذلك أمير فلسطين فإنه مات فـي عهـد عثمان فضم عمله إلى معاويـة وبذلك جمعت الشام كلها لمعاوية.

وقد ادعى خليفة بن خياط بلا إسناد أن الشام جمعت لمعاوية في عهد عمر (تأريخ خليفة بن خياط ١/ ١٥٧)، ولكن الصحيح عند ابن كثير (البداية والنهاية ٨/ ١٢٧و١٢٩) والمفهوم عند الذهبي (سير أعلام النبلاء، ترجمة معاوية) أنها إنما جمعت لمعاوية في عهد عثمان.

وعلى أي حال فإن شوكة الكوفة كانت مثل شوكة الشام أو أشد، وكذلك مصر، كانت مجتمعة كلها على أمير واحد فلم يقترح أحد من كبار الصحابة فيما نعلم تقسيم الكوفة ومصر، لا عليّ بن أبي طالب ولا غيره. ولكن جاءت طائفة بعد زمن طويل فرأت أنه لولا جمع الشام لمعاوية لما صارت له شوكة يقتطع بها بلداً كبيراً من سلطان الخلافة وينازع بها الخليفة الراشد. وربما لم تر تلك الطائفة أنه لولا عدم تقسيم الكوفة لما صارت لعليّ عليه السلام شوكة يثبت بها أركان الخلافة الراشدة الرابعة.

والناظر في سيرة الخلفاء الراشدين الأربعة وكبار الصحابة يجد أن الحرب مع أكبر دول الكفر في الدنيا كانت قائمة وشديدة منذ عهد أبي بكر إلى أواخر عهد عثمان ﷺ، بل إن أمر تلك الحروب ابتدأ في عهد النبوة، فلا ريب أن المصلحة الكبرى في الإدارة العسكرية كانت حينذاك في إدامة أعظم شوكة في مواجهة الروم والفرس ومن ينتقض من المدن

المفتوحة، وكان المسلمون مضطرين إلى التوسع في هذه المصلحة ويجب عليهم تقديمها على كثير مما يزاحمها من المصالح. ولولا ذلك فإن المسؤولية عن سلامة وجهة الشوكة العسكرية مشتركة بين كبار الصحابة وليست مقصورة على الخليفة.

وعلى أي حال فإن سلامة وجهة الشوكة العسكرية أصل في غاية الأهـمية ولكن التزاحم بين مطالب الأمن الداخلي والحرب الخارجية قد يقتضي تقديم بعض المصالح الراجحة وتفويت بعض المصالح المرجوحة.

المطلب التاسع
الحرب غير العسكرية أو غير الميدانية
لنقض الخلافة الراشدة

قال عز وجل ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ التوبة: ٥.

فإذا أصبح الجهاد ضد قوة معينة واجباً بعد تصنيفها على أنها قوة معادية ومحارِبة، فسواء كانت الحرب في ميدان القتال ممكنة أو متعذرة فإن الجهاد غير مقصور على ذلك بل يجب أخذ أولئك المحاربين بكل ما يضعف قوتهـم ويـجب حصرهم والبحث عن كل وسـيلة لتوهين شـوكتهم العسكرية، كما هو واضح من الآية.

والمسلمون معرضون لمثل ذلك من جهة الكفار، بل إن الكفار يقيمون الحرب غير العسكرية بالخفاء وهم قد أظهروا ما يقتضي المسالمة ونبذ الحرب. وقد تضمن القرآن الكريم هذه الحقيقة في آيات عديدة نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ آل عمران: ١١٨.

وكما أن المسلمين تصيبهم بعض الأضرار أو الهزائم في ميادين القتال، فكذلك الأمر في الحرب غير العسكرية أو هو أشد، فإن هذه الحرب أنواع كثيرة وهي خطيرة ومتداخلة، منها الاغتيال والحرب الإعلامية والحرب النفسية والحرب السياسية والحرب الأخلاقية والثقافية

والعلمية والحرب المالية أو الاقتصادية وحرب الاستدراج والتحريك وغيرها. وقد تُوجه هذه الأنواع إلى الجماعة كلها أو إلى جماعات معينة أو إلى أشخاص معينين، ولكل نوع وسائل كثيرة متطورة. وسبق أن ذكرنا أنه كانت للروم والفرس خبرة طويلة متراكمة بتلك الوسائل وبلا قيود الحلال والحرام. وقد استعمل الكفار والمنافقون تلك الوسائل في عهد النبوة واخبارها معروفة. ثم إذا نظرت في خبر مقتل عمر بن الخطاب ﷺ كما رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٣٣١-٣٣٢) والطبري في تأريخه (٤/ ١٩٠-١٩١) وغيرهما، فإنك تشعر أن حرباً غير ميدانية كانت قائمة واستخدم فيها الاستدراج لأجل اغتيال الخليفة الراشد. وأما المسلمون فلم يكونوا عاجزين في هذا المجال، بل صار بعضهم في غاية المهارة في الحرب غير الميدانية. غير أن بعض من ليست له سابقة قد يزل باستخدام تلك الوسائل للأغراض الدنيوية.

والمهم هنا هو ما حصل في عهد عثمان ثم عليّ ﷺ، فإن الذين كانوا يسعون لتوهين الخلافة الراشدة أو نقضها يمكن تقسيمهم نظرياً إلى أربعة أو خمسة أصناف:

١. **أعداء الإسلام من الكفار والمنافقين أو الزنادقة.**

٢. **الطامعون في الملك من المسلمين.** والكيد والكبير إنما يكون من هذين الصنفين الأول والثاني لأنهم ليسو مجرد أفراد بل لهم منهج بعيد المدى ومطاولة في تحقيق أغراضهم.

٣. **أفراد ناقمون على الخليفة والولاة أو لهم أغراض دنيوية ضيقة تتعارض مع السياسة الراشدة.** وضرر هؤلاء دون ضرر الصنفين السابقين إلا إذا كانت لهم سلطة وكان بينهم اتفاق على منهج لتحصيل أغراضهم وتوهين سلطة الخليفة عليهم، فإن صار شأنهم كذلك فقد لحقوا بالصنف الثاني.

٤. **مستدرجون أو مخدوعون من العامة والصالحين:** وكثير من هؤلاء معذورون وليسو بمجرمين ولكنهم قد يساعدون المتآمرين والمجرمين وهم لا يشعرون. ولذلك فإن الإثم الكبير إنما هو على من استدرجهم وحركهم من حيث لا يشعرون لخدمة أغراضه الخبيثة.

٥. **أصحاب مذاهب رديئة يوالون ويعادون عليها:** وخلاف هؤلاء مع السلطة هو خلاف فكري أو عقدي. ويكون مقدار ضررهم بحسب خصائصهم الفكرية وقدراتهم

العملية.

وقد اختلفت أنظار الباحثين في هذا الموضع، فبعضهم يكاد يحصر الحرب غير الميدانية أو غير العسكرية لنقض خلافة عثمان في الصنف الأول وذلك بمزعمة أن عبد الله بن سبأ كان له الدور الأكبر في تحريك الناس وتوهين خلافة عثمان. وباحثون آخرون نظروا إلى الأمور من داخل الامة وكأنّ ابن سبأ لم يكن له أدنى أثر في الفتنة.

والذي نريده هنا هو تمييز الأسانيد الصالحة فيما يتعلق بالحرب غير العسكرية حينذاك وذلك كي يعرف القارىء مصدر الحرب على الخلافة الراشدة، أهو الصنف الأول من الزنادقة وعملاء الأجانب أم هو الصنف الثاني من الطامعين في الملك من هذه الأمة أم هو صنف آخر؟

وربما لا تكتمل عندي الأدلة للتحديد والحصر بتلك الجهة أو غيرها، ولكن إذا ثبت أن طائفة قد فعلت كذا وكذا، فليس ببعيد أن تكون هي الفاعلة لما هو من جنس ما ثبت عنها من خير أو شر، وذلك على قاعدة قولـــه تبارك وتعـــالى ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ النور: ٢٦. فالطيبات من الأعمال للطيبين من الناس كما أن الخبيثات من الأعمال للخبيثين من الناس. ويتضمن ذلك والله تعالى أعلم أن كل واحد يُـتوقع منه ما هو من جنس أفعاله. وقد سبق تفسير الآية الكريمة في أوائل هذه المباحث التاريخية. وتوجد شواهد كثيرة لهذا الأصل[1].

فنستعين بالله تعالى على ذكر الأخبار وبيان حال أسانيدها.

---

(١) توجد أدلة كثيرة تتضمن أنه يتوقع من كل إنسان ما هو من جنس حاله وأفعاله، منها آية النور المذكورة، ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٧٥، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ﴾ الأعراف: ٥٨.

١- عبد الله بن سبأ والحرب الإعلامية لصد الناس عن عليّ عليه السلام:

روى المؤرخون اخباراً عن دور ابن سبأ في الفتنة، ويُقال له «ابن السوداء». ولكن المقبول منها مع ضَعْف فيه هو ما يتعلق بصد الناس عن عليّ عليه السلام، فهذا له أصل ولكن مع كثير من الغموض من جهة غايات ابن سبأ وتوظيفه وانتمائه الحركي ومن هم أصحابه حين ظهر في عهد عليّ عليه السلام؟؟

وأما ما يتعلق بالثورة على عثمان رضي الله عنه فإن أخبار ابن سبأ التي اعلمها ساقطة كلها من جهة الإسناد.

وخلاصة تلك الأخبار مجتمعة أن رجلاً يقال له عبد الله بن سبأ وكنيته ابن السوداء كان يهودياً من أهل اليمن ثم أظهر الإسلام في عهد عثمان، وكان يفسد الناس على عثمان بدعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان يتنقل في بلاد الإسلام ويكاتب الناس ويحرض أهل الكوفة وأهل مصر على عثمان، فيُروى أن ابن سبأ تكلم مع عمار بن ياسر ولعب بعقل أبي ذر رضي الله عنه حين كان في الشام فأفسد ما بينه وبين معاوية. وباستثناء أبي ذر فإن فتنة ابن سبأ لم تشمل الشام خلافاً لمصر والكوفة!! فكان سبيل ابن سبأ مع عثمان هو الطعن وتلطيخ السمعة، وأما سبيله مع عليّ بن أبي طالب فكان الغلو في رفع مقام عليّ مع إشاعة الطعن في أبي بكر وعمر بين أصحاب عليّ عليه السلام. ولا يُعرف هل كان ابن سبأ يعتقد ذلك الغلو حقاً أم أن ذلك الغلو والطعن كان وسيلة لصد الناس عن عليّ عليه السلام؟ ويروى أن علياً نفى ابن سبأ إلى المدائن. وأما بعد مقتل عليّ عليه السلام فقد انتهت قصة ابن سبأ وكأنّ وظيفته انتهت أو أنه مات فلا يُعرف أنه حاول إفساد أمر معاوية، لا بالطعن ولا بالغلو، ولكن بدأ العلماء فيما بعد يصفون فلاناً وفلانا بأنهم سبئية بمعنى أنهم يحملون بعض الأفكار المشابهة لأفكار ابن سبأ حسب اعتقاد أولئك العلماء.

وقبل الكلام عن أسانيد هذه الأخبار لابد من التنبيه إلى أن كيد الكفار للمسلمين أمر واقع بلا أدنى ريب، لأن الله تعالى قد نص على وقوعه كما ذكرنا في نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ آل عمران: ١١٨. فنحن نقول بوقوع هذا النوع من الكيد سواء قدرنا على تعيين الكائدين أم لم نقدر. وكذلك نؤمن بوجود الكيد الداخلي كما ثبت في صحيح الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخشى إذا فتحت الدنيا على المسلمين أن يتنافسوا فيها ويقتتلوا.

غير أن الإيمان بهذه النصوص ليس معناه إثبات تفاصيل بلا مستند لإلصاق المؤامرة على الخلافة الراشدة بالكيد الأجنبي أو بالطامعين في الملك من المسلمين. بل لابد من الأدلة التي تُعرف بها التفاصيل ويُشار بها إلى جهة معينة من جملة من يتوقع منهم الكيد للخلافة الراشدة. والأدلة التاريخية هي قبل كل شيء الأسانيد الصالحة التي تروي لنا التأريخ كما وقع، وليست الأسانيد الساقطة والأخبار غير المسندة التي يستدل بها من يريد حمل التاريخ قسراً على هواه ومشربه.

٢- ابن سبأ وصد الناس عن علي عليه السلام:

فأما أفكار ابن سبأ التي يمكن أن تصد الناس عن عليّ عليه السلام فقد قال الحافظ ابن حجر: قال أبو إسحاق الفزاري عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء عن زيد بن وهب: إن سويد بن غفلة دخل على عليّ في إمارته فقال: إني مررت بنفر يذكرون أبا بكر وعمر، يرون أنك تضمر لهما مثل ذلك، منهم عبد الله بن سبأ، وكان عبد الله أول من أظهر ذلك، فقال عليّ: ما لي ولهذا الخبيث الأسود؟ ثم قال: معاذ الله أن أضمر لهما إلا الحسن الجميل ثم أرسل إلى عبد الله بن سبأ فَسَيَّرَهُ إلى المدائن، وقال: لا يساكنني في بلدة أبداً، ثم نهض إلى المنبر حتى اجتمع الناس فذكر القصة في ثنائه عليهما بطوله، وفي آخره: ألا ولا يبلغني عن أحد يفضلني عليهما إلا جلدته حد المفتري. اهـ من (لسان الميزان ٣/ ٣٤٤-٣٤٥). وفي طبعة أخرى محققة من (لسان الميزان) وكذلك في (الكفاية ٥٠١، باب في الراوي يقول ثنا فلان أو فلان) للخطيب، وفي ترجمة شعبة بن الحجاج من (حلية الأولياء) لأبي نعيم، فإن سلمة بن كهيل قال في هذا الإسناد: عن أبي الزعراء أو عن زيد بن وهب. وعلى جميع الأحوال وعلى تقدير أن ابن حجر نقله من الأصل فإنه إسناد لا بأس به، من أبي إسحاق الفزاري إلى نهاية الإسناد[1]. وفي الخبر علتان يتعذر بهما الحكم بالتصحيح، **العلة الأولى:**

---

(١) الإسناد الذي ساقه ابن حجر لا بأس به، ولعله أفضل ما ورد في قصة ابن سبأ. ورجال الإسناد من مشاهير الثقات سوى أبي الزعراء وهو عبد الله بن هانىء وقد وثقه ابن سعد في طبقاته (٦/ ١٧١) وابن حبان والعجلي، وذكر العجلي أنه كان «عثمانياً». ولكن لم يرو عنه غير ابن أخته سلمة بن كهيل، وقال البخاري: لا يُتابع في حديثه. وواضح أن الحكم على ضبطه ليس بالظاهر. وعلى ذلك فالإسناد لا بأس=

المعروف عن أبي الزعراء غير كاف للتوثيق كما أوضحنا باختصار في الحاشية ونتم هنا إن شاء الله تعـالى. فقد ذكر الخطيب البغدادي هذا الإسناد مع قطعة من الخبر ونقل عن البوشنجي ما ظاهره أن أبا الزعراء ثقة مأمون!! وهذا توثيق رفيع جداً، ولكنها دعوى مرسلة بلا إسناد، فلا مجال لقبولها إلا ببيان مستندها. ونقل الدولابي في (الكنى والأسماء) أن عبد الله بن الإمام أحمد قال: سألت يحيى بن معين عن أبي الزعراء الذي روى عنه سلمة بن كهيـل، فقال: اسمه عبد الله بن هانئ، وسألت أبي فقال: عبد الله بن هانئ.اهـ يؤيد ذلك أن سلمة بن كهيل صرح في أكثر من إسناد بقوله: «عن أبي الزعراء عبد الله بن هانئ». ونقل ابن حجر في تهذيبه عن البرقاني أن أبا الزعراء في الخبر المذكور هنا هو حجية بن عدي. وهذا الكلام فيه نظر، فإن أكثر تراجم حجية بن عدي ليس فيها تكنيته بأبي الزعراء، كما أن سلمة بن كهيل يذكره باسمه ويلقبه بالكندي. يضاف إلى ذلك أن حجية بن عدي فيه جهالة حال أيضاً، ووصفه أبو حاتم بأنه شيخ لا يُحتج بحديثه شبيه بالمجهول، ووصفه ابن سعد بأنه معروف وليس بذاك، وأما توثيق العجلي وابن حبان له، فعلى طريقة حمل من لا يُعرف بجرح على العدالة كما صرح به ابن حبان ويميل إليه جماعة من الحفاظ، وهذا المذهب يغفل شرط الضبط والأهلية في التوثيق، والله تعالى أعلم. **العلة الثانية**: احتمال أن يكون ذكر ابن سبأ مدرجاً في الخبر، أي دخيلاً عليه من تفسير الناقل أو دمج الروايات. فطريق أبي إسحاق الفزاري الذي نقله ابن حجر قد رواه أبو نعيم في ترجمة شعبة بن الحجاج من (حلية الأولياء) وليس فيه ذكر لابن سبأ، وأيضاً فإن لهذا الخبر أسانيد أخرى في القصة نفسها ولكن من دون ذكر عبد الله بن سبأ، فقد جاء الخبر من طريق الحسن بن عمارة عن المنهال بن عمرو عن سويد بن غفلة، ومن طريق عبد الملك بن عمير عن سويد بن غفلة، وهي في المكتبة الشاملة في (معجم ابن الأعرابي) وفي (الشريعة) للآجري وفي (اعتقاد أهل السنة والجماعة) وفي (حديث خيثمة بن سليمان) وفي (فضائل الخلفاء الراشدين) لأبي نعيم، وفي (النهي عن سب الأصحاب) للضياء المقدسـي، وفي (تأريخ واسـط) لأسـلم بن سهل الواسـطي. وعبارة «منهم عبد الله بن سـبأ، وكان عبد الله أول من أظهر ذلك، فقال عليّ: ما لي ولهذا الخبيث الأسود؟» لم أجدها إلا فيما

=به، ويتعذر تصحيحه إلا بمعلومات إضافية عن أبي الزعراء.

نقله ابن حجر في (لسان الميزان)، فلا أدري إن كانت مدرجة.

وتوجد شواهد يُنظر فيها، فعَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنْ حُجَيَّةَ بْنِ عَدِيٍّ الْكِنْدِيِّ، قَالَ: رَأَيْتُ علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ وَهُوَ يَقُولُ: «مَنْ يَعْذِرُنِي فِي هَذَا الْحَمِيتِ الأسود الَّذِي يَكْذِبُ عَلَى الله عَزَّ وَجَلَّ وَعَلَى رَسُولِهِ ﷺ، يَعْنِي ابْنَ السَّوْدَاءِ، لَوْلَا أَنْ لَا يَزَالَ تَخْرُجُ عَلَيَّ عِصَابَةٌ تَنْعِي عَلَيَّ دَمَهُ كَمَا ادُّعِيَتْ عَلَيَّ دِمَاءُ أهل النَّهرِ لَجَعَلْتُ مِنْهُمْ رُكَامًا» الخبر بإسناده في جزء من «حديث أبي الطاهر الذهلي» للإمام الدارقطني. وذكرنا قبل قليل أن حجية بن عدي فيه جهالة.

وعَنْ مُغِيرَةَ عَنْ شِبَاكٍ قَالَ بَلَغَ علياً أَنَّ ابن السوداء ينتقص أبا بَكْرٍ وَعُمَرَ فَدَعَا بِهِ وَدَعَا بِالسَّيْفِ وَهَمَّ بِقَتْلِهِ فَكُلِّمَ فِيهِ فقال: «لا يُسَاكِنُنِي فِي بَلَدٍ أَنَا فِيهِ فَسَيَّرَهُ إلى الْمَدَائِنِ.» رواه أبو طالب العشاري في (فضائل أبي بكر الصديق)، ومغيرة هو الإمام الثقة مغيرة بن مقسم، وشِباك هو الكوفي الضبي وقد وثقه أحمد والنسائي وروى له أبو داود وابن ماجة، ولكن الظاهر أن روايته عن الصحابة مرسلة أو معضلة، وقد رواه اللالكائي أيضاً عن شباك عن إبراهيم: «بَلَغَ عَلِيَّ بْنَ أبي طَالِبٍ أَنَّ عَبْدَ الله بْنَ الْأسود يَنْتَقِصُ أبا بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَهَمَّ بِقَتْلِهِ، فَقِيلَ لَهُ: تَقْتُلُ رجلاً يَدْعُو إلى حُبِّكُمْ أهل الْبَيْتِ؟ فَقَالَ: لَا يُسَاكِنِّي فِي دَارٍ أبداً» رواه اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)، وإبراهيم في الإسناد هو الإمام إبراهيم النخعي، وهذه رواية مرسلة.

وتدل روايات هذا الخبر بمجموعها أن ابن سبأ أو بعض المحسوبين على عليّ عليه السلام حينذاك كانوا يدَّعون على عليّ عليه السلام أنه يضمر لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما مثل رأيهم الخبيث، فيحتمل جداً أن ابن سبأ كان منفذاً لمؤامرة لصد الناس عن عليّ مثل المؤامرة لتوهين خلافة عثمان أو أشد، وهو يتظاهر بأنه يحب علياً ويغلو فيه. وساق ابن حجر روايات أخرى بأسانيد صالحة للاستشهاد والتقوية وهي كلها تشير إلى كذب ابن سبأ أو اظهار الغلو في عليّ أو طعنه في أبي بكر وعمر.

وقد صح أن علياً عليه السلام في عهده قتل الزنادقة حرقاً أو أحرقهم بعد قتلهم، وأما ابن سبأ فالمعروف كما في الرواية السابقة أن علياً نفاه، فربما **كان ابن سبأ يتقن التقلب فأفلت من حد الردة.**

وأما الانتماء الحركي لابن سبأ فيحتمل أن تكون مساعيه صادرة من تلقاء نفسه **وأفكاره الفاسدة، كما يحتمل أن توجد جهة هي التي وظَّفت ابن سبأ وحركته للنيل من نظام الخلافة الراشدة.** ويشتهي بعض الباحثين أن تكون جهة كافرة أجنبية، وهذا احتمال نظري جائز ولكن يجوز كذلك أن تكون جهة طامعة في الملك من داخل الأمة هي التي وظفت ابن سبأ أو استغلت وظيفته لدنياها.

٣- عبد الله بن سبأ والفتنة أيام عثمان رضي الله عنه والكلام عن روايات سيف بن عمر:

دور ابن سبأ في الثورة على عثمان ﷺ وفي إشعال حرب الجمل، وذلك نحو مكاتبته الناس وتحريضه واشتراكه مع الثوار من أهل العراق ومصر واستدراجه للصحابي الجليل أبي ذر وكلامه مع عمار بن ياسر وتدبيره مع العراقيين والمصريين لإشعال حرب الجمل وشبه ذلك مما تضمنته هذه القصص، فإنها كلها إنما رواها الإمام الطبري **من طريق السري عن شعيب عن سيف إلى آخر الأسانيد،** وهي كلها أسانيد ساقطة جداً مسلسلة بمواطن ضعف متعددة كما في (تأريخ الطبري ٤/ ٢٨٣و٣٢٦و٣٣٠-٣٣١ و٣٤٠ و٣٤٨ و٤٩٣)، وكذلك رواها الآجري في (الشريعة) من طريق سيف بن عمر، ولم نجد أحداً رواها من غير هذا الطريق.

أما السري فهو عند الطبري السري بن يحيى ويظهر لي أنه التميمي الكوفي، وهذا صدوق وله ترجمة عند ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل ٤/ ٢٨٥) وابن حبان في (الثقات ٨/ ٣٠٢). ولكن ذكره الطبري في موضع في تأريخه (٣/ ٢٤٣) باسم: السري الوالبي فأخشى أن يكون غير ذاك.

وأما شعيب فهو ابن إبراهيم التميمي الكوفي وهو راوي كتب سيف ولكنه مجهول العدالة وله ترجمة عند ابن عدي في (الكامل ٤/ ١٣١٩) والذهبي في ميزانه (٢/ ٢٧٥) وفي (ديوان الضعفاء والمتروكين ١/ ٣٧٩) وعند ابن حجر في (لسان الميزان ٣/ ١٧٢)، وفي لسان الميزان أن في رواياته ما فيه تحامل على السلف.

وأما سيف فهو سيف بن عمر التميمي الكوفي ويقال الضبي ويقال الأسدي والأسيدي والسعدي والبرجمي وهو ضعيف جداً متروك. وقد ترجم له ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل ٤/ ٢٧٨) والنسائي في (كتاب الضعفاء والمتروكين ١٢٣) وابن حبان في

(كتاب المجروحين ١/ ٣٤٥-٣٤٦) والدارقطني في (كتاب الضعفاء والمتروكين ١٠٤) وأبو نعيم الاصبهاني في (كتاب الضعفاء ٩١) وابن عدي في (الكامل ٣/ ١٢٧١) والذهبي في ميزانه (٢/ ٢٥٥) وفي (ديوان الضعفاء والمتروكين ١/ ٣٧١) وابن حجر في تهذيبه (٤/ ٢٥٩-٢٦٠).

وحاصل تراجم سيف أنه قال يحيى بن معين: ضعيف، وقال أيضاً: فليس خير منه، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال أبو داود: ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن حبان: اتهم بالزندقة يروي الموضوعات عن الإثبات، وقال أبو نعيم: متهم في دينه مرمي بالزندقة ساقط الحديث لا شيء، وقال الحاكم: اتهم بالزندقة وهو في الرواية ساقط، وقال ابن عدي: وبعض أحاديثه مشهورة وعامتها منكرة لم يتابع عليها وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق. وكذلك أدخله الدارقطني والبرقاني في المتروكين من أهل الحديث. وقال الذهبي: تركوه واتهم بالزندقة. هذا حاصل حال سيف بن عمر، ولذلك لم يصحح له أحد من أئمة الحديث البتة لا في رواية الحديث ولا في رواية التاريخ، وليست له رواية في الكتب الستة إلا في جامع الترمذي، وروايته هذه محكوم بضعفها.

فقد روى الترمذي حديثاً في فضائل الصحابة من طريق النضر بن حماد قال أخبرنا سيف بن عمر إلى آخر الإسناد، ثم قال الإمام الترمذي: هذا حديث منكر لا نعرفه من حديث عبيد الله بن عمر إلا من هذا الوجه. اهـ (تحفة الأحوذي ١٠/ ٣٦٨).

ومن الجدير بالذكر أن يحيى بن معين معاصر لسيف ولذلك فإن نقده له في غاية الاعتبار لأنه في حكم الشهادة وليس من قبيل النقد المرسل. ويليه أبو حاتم فإنه قريب العهد بسيف. وأيضاً فإن نقد ابن حبان وابن عدي فيه قدر من التفسير لسبب الجرح.

ومع ذلك فقد تسامح الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في كتابه (تقريب التهذيب) ونقلوا عنه أنه وصف سيفاً بأنه ضعيف في الحديث عمدة في التاريخ وأن ابن حبان أفحش القول فيه. ثم جاء من ليست له معرفة بعلم الرواية ولا بابن حجر فحمل عبارته على معنى أن سيفاً ضعيف في الحديث ثقة في التاريخ!! وقع في هذه المزلقة بعض أهل هذا العصر، ولعل السبب هو العصبية أو المجازفة بلا علم. وذلك أن عبارة «عمدة في التاريخ» بعد التصريح بأنه ضعيف في الحديث قد يراد بها أنه كثير الاشتغال بالتاريخ والمعرفة به وإنْ كان غير ثقة.

وهذا كما قيل في محمد بن السائب الكلبي إنه عالم بالتفسير والأنساب وأنه مفسر أخباري وإنْ كانوا يضعفونه بشدة في الرواية، وإلا فكيف يحمل كلام ابن حجر على التوثيق في التاريخ، علماً أن سيف بن عمر قد سبق ابن حجر بقرون وهو رجل مشهور، ومع ذلك فليس فيه توثيق البتة قبل ابن حجر ولا صحح له أحد رواية، بل قد سبق أن اتفقت اقوال المتكلمين في سيف على تضعيفه. وأما دعوى ابن حجر أن ابن حبان قد أفحش القول في سيف أي تجاوز الحد في جرحه، فالظاهر لنا أن ابن حجر قد تجاوز هنا على ابن حبان رحمهما الله تعالى. صحيح أن ابن حبان معروف بالتشدد في نقد الرواة المعروفين ولكنه لم ينفرد هنا في شدة القدح في سيف، فقد سبقه ابن معين وهو إمام هذا الشأن بلا نزاع وهو معاصر لسيف فقال: فليس خير منه، ثم جاء الإمام أبو حاتم فوصف سيفاً بأنه متروك وهذا جرح شديد. وكذلك الإمام أبو داود وصف سيفاً بأنه ليس بشيء. ثم إن عبارة أبي نعيم الأصبهاني شديدة جداً. وكذلك نص ابن عدي على أن عامة أحاديث سيف منكرة لم يتابع عليها. وهذا يصلح أن يكون أساساً لقول ابن حبان انه يروي الموضوعات عن الإثبات.

وأيضاً فإن التأريخ يتعرض لأعراض الناس ولها حرمة كبيرة، فمن الخطأ الكبير أن يظن أحد أنه يجوز الركون في الأحداث التاريخية المهمة مثل أحداث الفتنة إلى رواية رجل ضعيف جداً متروك ساقط متهم بالكذب ووضع الأحاديث وفُليس خير منه. ولكن الإمام الحافظ ابن حجر مع إمامته واعتداله وإتقانه حين يصحح خبراً، فإنه قد يبالغ في التحفظ والتورع من التصريح بعبارات التضعيف الشديد، وقد بيّن ذلك الشيخ أحمد بن الصديق الغماري ووافقه عليه عبد الفتاح أبو غدة في حاشية (الأجوبة الفاضلة ١٢٥-١٢٦). وأيضاً فإن رواية الإمام الطبري لسيف ليست توثيقاً لسيف بلا أدنى ريب، وإنما هي كرواية الطبري لأبي مخنف ولكثير من المجاهيل والضعفاء الذين أكثر الرواية عنهم الطبري وغيره، وهذا أمر معلوم ولكن يجهله من يتكلم في التاريخ وليست له معرفة بعلم الرواية.

وأما تتمة الأسانيد فوق سيف فإنها كلها معلولة ساقطة. فقصة ابن سبأ في الشام ولعبه بعقل أبي ذر ﷺ فيها يزيد الفقعسي وهو مجهول الحال وليس بالمعروف. وكذلك قصة ابن سبأ في البصرة ودعوى راوي القصة أن حكيم بن جبلة رحمه الله تعالى كان رجلاً لصاً، فيها يزيد الفقعسي أيضاً. وكذلك قصة ابن سبأ في مصر واستمالته لعمار بن ياسر فيها يزيد

الفقعسي أيضاً. وقبلها قصة الثوار من أهل الكوفة الذين زعمت الرواية أن ابن سبأ كان يكاتبهم، فيها المستنير بن يزيد عن قيس بن يزيد النخعي وهما مجهولان ليس فيهما توثيق. وكذلك قصة ابن سبأ في خروجه مع المصريين الثائرين رواها سيف عن محمد وطلحة وأبو حارثة وأبو عثمان فلم يذكر سيف هل دخل حديث بعضهم في بعض كما هو الغالب في مثل هذه القصص أم أن كل واحد منهم روى القصة كاملة، يضاف إلى ذلك أن هؤلاء الاربعة[1] كلهم في حكم المجاهيل إلا طلحة بن الأعلم فقد قال فيه أبو حاتم: انه شيخ ومعنى ذلك أنه يكتب حديثه وينظر فيه من غير أن يحتج به، وله ترجمة عند ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل ٤/ ٤٨٢)، ولكن انفرد ابن حبان بذكر طلحة بن الأعلم في (الثقات ٦/ ٤٨٨) وذلك على طريقة ابن حبان في توثيق كل مسلم لم يُعرف بجرح، كما صرح به في مقدمة (الثقات ١/ ١٣). ثم روى الطبري من طريق شعيب عن سيف قصة تدبير ابن سبأ مع العراقيين لإشعال حرب الجمل، وفي الإسناد محمد وطلحة أيضاً.

وأما اتصال الأسانيد فوق سيف بن عمر فإن الروايات كلها ليس فيها اتصال ظاهر، وذلك أن سيفاً يبعد عن أحداث الفتنة بنحو قرن أو أكثر، وأما شيوخ سيف كمحمد وطلحة وأبي حارثة وأبي عثمان، فالظاهر أنهم بعيدون أيضاً عن أحداث الفتنة، والمعروف منهم هو طلحة بن الأعلم وخبره عن الفتنة مرسل، وأما سائرهم فمجاهيل فإن كانوا من أقران طلحة فخبرهم مرسل، وإنْ كانوا من أقران سيف فالإرسال أشد. وأما شيوخ شيوخ سيف وهما يزيد الفقعسي وقيس بن يزيد النخعي فلا يُعرف اتصال خبرهم مع جهالة حالهم وذلك لاحتمال كون الخبر من رواية الأقران عن بعضهم أو رواية الأكابر عن الأصاغر.

وهذا الكلام كله إنما هو على تقدير أن سيفاً قد روى حقاً عن أولئك المجاهيل وأنه ليس في الإسناد كذاب وضّاع قد أحال على المجاهيل للفرار من المحاسبة. وهذا التقدير ليس بالظاهر مع حال بعض رجال الإسناد الذين سبق ذكرهم.

وأيضاً فإن الناظر في قصص ابن سبأ التي جاءت من طريق سيف بن عمر، فإنه يقطع

---

(١) محمد هو محمد بن نويرة أو محمد بن عبد الله بن سواد بن نويرة وله ترجمة قصيرة في (الجرح والتعديل ٨/ ١١٠) وطلحة هو ابن الأعلم وأبو حارثة هو محرز العبشمي وأبو عثمان هو يزيد بن أسيد الغساني.

بأن في الإسناد رجلاً متحرقاً في عثمانيته ولكن على طريقة الأمويين بعد عثمان، وذلك أن في تلك القصص تحاملاً ظاهراً على من كان معارضاً للسياسة التي أقامها الأمويون في عهد عثمان وإنْ كان المعارض من كبار الصحابة السابقين كأبي ذر وعمار. كما أن في تلك القصص تحاملا شديداً على أهل العراق وثقاتهم من أصحاب عليّ عليه السلام. وقد انفردت تلك القصص بتفاصيل ليس لها شاهد من غيرها وكأنها قد رويت للطعن فيمن ذكرناهم من الصحابة والتابعين ولتزكية السياسة التي أقامها الأمويون في عهد عثمان ﷺ وبعد عثمان. بل إن تلك القصص تؤدي إلى طعن غير مباشر في عليّ عليه السلام. والآفة في تلك القصص ليست من المجاهيل الذين يروي عنهم سيف لأنهم جماعة، وانما الآفة في سيف أو في الراوي عنه شعيب لأن مدار القصص كلها عليهما. وقد سبق ذكر كلام أئمة الجرح والتعديل في سيف واتهامه برواية الموضوعات عن الأثبات وبأن عامة أحاديثه منكرة لم يتابع عليها.

ومما يؤسف أن له طائفة من الباحثين المعاصرين من أهل السنة استروحوا لتلك القصص في الحوار مع الشيعة، فغضوا النظر عن مواضع ضعف الإسناد كلها ابتداء من شعيب ثم سيف ثم الرواة فوق سيف ثم احتمال دخول حديث بعض الرواة في بعض في بعض القصص ثم الإرسال ثم النكارة الشديدة في التفاصيل مع فقدان المتابع والشاهد. وقد قام بعضهم بزخرفة ما استروح إليه فنصب الخلاف من عند نفسه في توثيق سيف متعلقاً بعبارة موهمة للحافظ ابن حجر ومعرضاً عن قواعد الجرح والتعديل والتصحيح والتضعيف كلها. والظاهر أن أهلية هؤلاء الباحثين في علوم الرواية ضعيفة جداً أو معدومة، فبدلاً من الصبر والمطاولة في تحصيل الأهلية فإنهم خاصموا الشيعة بما يقع في اليد. ولعل عذر بعضهم انه خُدع بدعاوى طائفة نصبت نفسها للتكلم بلسان السلف وأهل السنة ولكنها أدخلت في التسنن ومنهج السلف ما ليس منه، وساقته مساق المسلمات وربما مساق العقائد بحيث يخشى الباحث الضعيف إذا خرج منه أن يصير مخالفاً للسنة. والبلية في ذلك كله هو التقليد الأعمى للعلماء المشهورين ثم وقوف المقلد موقف المجتهد. وبعض هؤلاء المقلدين في التسنن من أهل هذا العصر قد وجدوا في أباطيل روايات سيف ما يشفي الغليل لأنه يبرر ويسوغ الأخطاء التي أخذوها تقليداً. وقد قام بعض المعاصرين بالرد على هذا المسلك الخاطئ، منهم السيد حسن بن فرحان المالكي في (نحو إنقاذ التأريخ الإسلامي)، وفي ردوده فوائد كثيرة.

والمؤرخ البعيد عن علم الرواية قد يعترض على إسقاط سيف جملة وتفصيلاً من جهة، وقولنا من جهة أخرى أن أبا معشر المدني نجيح بن عبد الرحمن هو مع ضعفه جيد أو لا بأس به في التاريخ ونحوه من الآثار. وخلاصة الفرق أنه لا يوجد البتة ما يدل على توثيق سيف لا في تدينه ولا في إتقانه، بل إن كلام العلماء يتضمن جرحه من الجانبين ولا مجال لنجاته من المطاعن إلا بالطعن في راوي كتبه شعيب بن إبراهيم. وأما أبو معشر المدني فيوجد كثير مما يدل على أنه ثقة في تدينه ولكن الضعف إنما هو في ضبطه أو إتقانه للرواية. ومعلوم أن أئمة الحديث متشددون جداً في جانب الإتقان. يدل على ذلك مثلاً أن جماعة من أساطين الثقات رووا مباشرة عن أبي معشر منهم الليث بن سعد وهشيم ويزيد بن هارون ووكيع والثوري وابن مهدي وسعيد بن منصور وغيرهم وكذلك روى أصحاب السنن الأربعة لأبي معشر ومنهم الإمام النسائي مع تشدده في انتقاء الرواة. وعن يزيد بن هارون قال: ثبت حديث أبي معشر وذهب حديث أبي جزيء. وعن هشيم قال: ما رأيت مدنياً أكيس من أبي معشر وما رايت مدنياً يشبهه. وقال الإمام أحمد: كان صدوقاً لكنه لا يقيم الإسناد ليس بذاك. وقال أبو زرعة: هو صدوق في الحديث وليس بالقوي. وقال أبو حاتم: هو صالح لين الحديث محله الصدق، وقال أبو حاتم أيضاً: كان أحمد بن حنبل يرضاه ويقول: كان بصيراً بالمغازي. وروى أبو زرعة الدمشقي عن نعيم قوله في أبي معشر: كان كيساً حافظاً، وقال الساجي: منكر الحديث وكان أمياً صدوقاً إلا أنه يغلط. ولذلك فإنه لما ضعفه يحيى بن معين ويحيى بن سعيد والبخاري والنسائي وأبو داود والدارقطني وغيرهم، كان ذلك تضعيفاً لجانب الضبط في رواية الأحاديث بأسانيدها. ويظهر أيضاً من كلام بعض العلماء أنه إذا كان الرجل عدلاً في تدينه فلا مانع أن يكون ضابطاً لعلم دون علم. وذلك أن لكل علم مطالب أو ضوابط يريدها أهل ذلك العلم، فالإخلال بضوابط علم معين ليس مستلزماً للإخلال بضوابط علم آخر. ولعل من ذلك ما نقله ابن حجر عن الخليلي أنه قال: أبو معشر له مكان في العلم والتاريخ وتاريخه احتج به الأئمة وضعفوه في الحديث. اهـ، ويعتمد العلمان على الرواية فالتفريق بينهما ليس بالأمر الهين إلا من جهة عناية الراوي نفسه بضبط هذا العلم أكثر من عنايته بضبط مطالب العلم الآخر. هذا حاصل حال أبي معشر كما ترجم له ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل ٨/ ٤٩٣-٤٩٥) وابن حجر في (تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٧٤-٣٧٦).

يوضح الأمر أن الشاهد في القضاء إذا كان صاحب دين وصلاح ولكن وجد القاضي فيه ضعفاً في ضبط الشهادة، فإن رد شهادته ليس بالأمر اللازم، ولكن قد يلجأ القاضي إلى التدقيق والتنقيب أو القرائن وذلك بحسب القضية. وأيضاً فإن الشاهد في قضية تحتاج إلى اختصاص قد يقع في مزالق إذا لم يكن من أهل الاختصاص كالطبيب مثلاً إذا شهد على تفاصيل عملية جراحية فإنه يضبط تفاصيل لا يضبطها غير الطبيب، وكذلك المهندس في مجاله وهكذا، وأما إذا حدث العكس كأن يكون المهندس شاهداً على عملية طبية، فإنه إذا دخل في التفاصيل فإن أخطاء كثيرة قد تقع بلا تعمد، فالقاضي هنا يحتاج إلى زيادة في التدقيق والتنقيب والمراجعة.

وإنما ذكرنا الفرق بين سيف بن عمر وأبي معشر المدني لإيضاح قواعد علم الرواية للمؤرخين المعاصرين وذلك أن الغالب عليهم أنهم بعيدون جداً عن هذا العلم.

٤- تزوير الكتب على الخليفة وغيره:

الكذب والتزوير في الأعمال الحكومية هو أحد السبل لتوهين شوكة النظام السياسي واستبداله بغيره أو لمجرد تحقيق الشهوات الدنيوية كالمكاسب المالية ونحوها.

وقد ورد من طرق متعددة أن كتاباً مزوراً كان هو السبب الظاهر في رجوع المصريين إلى المدينة وحصارهم لعثمان ﷺ ثم قتله. ومما يلفت النظر في كلام المصريين أن ذلك الكتاب قد سبقه كتاب أو كتب مزورة على لسان عليّ عليه السلام.

فعن أبي سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري قال: سمع عثمان أن وفد أهل مصر قد أقبلوا فاستقبلهم، قال: ثم رجع المصريون، فبينما هم في الطريق إذا هم براكب يتعرض لهم ثم يفارقهم ثم يرجع إليهم ثم يفارقهم ويسبهم، قالوا: مالك إن لك الأمان ما شأنك؟ قال: أنا رسول أمير المؤمنين إلى عامله بمصر، قال: ففتشوه فإذا هم بالكتاب على لسان عثمان عليه خاتمه إلى عامله بمصر أن يصلبهم أو يقتلهم أو يقطع أيديهم وأرجلهم، فأقبلوا حتى قدموا المدينة فأتوا علياً، فقالوا: ألم تر إلى عدو الله كتب فينا كذا وكذا، وإن الله قد أحل دمه قم معنا إليه، قال: والله لا أقوم معكم، قالوا: فلم كتبت إلينا؟ قال: والله ما كتبت إليكم كتاباً قط، فنظر بعضهم إلى بعض ثم قال بعضهم إلى بعض: ألِـهَذا تقاتلون أو لهذا تغضبون، فانطلق

عليّ فخرج من المدينة إلى قرية وانطلقوا حتى دخلوا على عثمان، فقالوا: كتبت بكذا وكذا؟ فقال: إنما هما اثنتان أن تقيموا عليَّ رجلين من المسلمين أو يميني بالله الذي لا إله إلا الله ما كتبت ولا أمليت ولا علمت، وقد تعلمون أن الكتاب يكتب على لسان الرجل وقد يُـنقش الخاتم على الخاتم فقالوا: والله أحل الله دمك ونقضوا العهد والميثاق فحاصروه. رواه ابن حبان في صحيحه في سياق خبر طويل (الإحسان ٩/ ٣٦-٣٨) وكذلك الطبري في تأريخه (٤/ ٣٥٤-٣٥٦) ورواه خليفة بن خياط مختصراً (تأريخ خليفة بن خياط ١/ ١٨١-١٨٢). والإسناد عند كل منهم صحيح إلى أبي سعيـــد. وأبو سعيد هذا يُكتب حديثه ولا بأس به إن شاء الله تعالى[1] وهو قد أدرك القصة وإنْ لم يذكر لنا عمن أخذها من جملة المشاركين في الحدث.

وفي سياق الطبري أن المصريين رجعوا راضين، أي تركوا المدينة راضين ثم ذكر قصة الرسالة وكيف أدت إلى قلب الأمور.

وقد طعن بعض الباحثين في هذه القصة وذلك لما أظهره حامل الكتاب المزور من حمق وغباوة في تعرضه للمصريين وسبه لهم. غير أن هذا المطعن ليس بشيء إلا على تقدير أن الغرض من الرسالة هو المكتوب فيها، أي عقوبة رؤوس المصريين بالقتل أو غيره. ولكن ليس ببعيد في مجال الحرب غير الميدانية أن يكون الغرض هو إيقاع الرسالة بأيدي الثائرين كي يتفاقم الأمر على عثمان وبذلك يكون الحمق مفتعلاً، فلا إشكال في القصة من هذه الجهة.

وقصة هذا الكتاب المزور لها طرق أخرى متعددة أخرجها ابن سعد في (الطبقات الكبرى ٣/ ٦٤-٦٥) والطبري في تأريخه (٤/ ٣٦٧ و ٣٦٩-٣٧١و٣٧٢-٣٧٦)، وكلها متفقة على أن كتاباً مزوراً على لسان عثمان ﵁ وقع بأيدي المصريين.

فمن هو خبير حرب الكذب والتزوير الذي وجه سهامه إلى الخليفة الراشد عثمان وإلى عليّ وهو أول مرشح للخلافة بعد عثمان، وكذلك إلى غيرهما من المرشحين؟

---

(١) أبو سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري أدرك الفتنة فقد ذكر ابن حجر في (الإصابة ٧/ ١٩٩) أنه ثبت انه أدرك أبا بكر الصديق وعلى ذلك فهو تابعي قديم غير معروف بجرح وقد وثقه ابن حبان في (الثقات ٥/ ٥٨٨)، وادعى بعضهم أنه صحابي.

أما كاتب عثمان حينذاك فلا خلاف أنه مروان بن الحكم الأموي. وقد جزم الحافظان الذهبي وابن كثير بأن مروان بن الحكم هو الذي زور الكتاب. ولعلهما استندا إلى أمور، منها الروايات التي تصرح باتهام مروان وهي عند الطبري، ومنها الروايات التي فيها أن حامل الرسالة كان غلاماً أو عاملاً لعثمان وأنه كان على جمل عثمان وأن الخاتم كان خاتمه والخط خط كاتبه أو يشبهه. وهذا كله يتعذر تدبيره إلا على من كان قريباً من عثمان كثير الولوج عليه. وتوجد أخبار أخرى تجري على هذا النظر. كما يوجد خبر عند الطبري في تأريخه (٤/ ٣٦٧)، ويحتاج إلى بحث ولو في المصادر المخطوطة ومضمونه أن أبا الأعور السلمي كان هو حامل الكتاب المنسوب إلى عثمان وكان معه رجل من أهل الشام من خولان. وأبو الأعور السلمي كان فيما بعد أحد أمراء جيش معاوية في حرب صفين.

قال الحافظ الذهبي: وكان (أي مروان) كاتب ابن عمه عثمان وإليه الخاتم فخانه وأجلبوا بسببه على عثمان، ثم نجا هو وسار مع طلحة والزبير للطلب بدم عثمان، فقَتَلَ طلحة يوم الجمل ونجا - لا نُجي - اهـ من (سير أعلام النبلاء ٣/ ٣١٤). وقال الذهبي: مروان بن الحكم له أعمال موبقة، نسأل الله السلامة، رمى طلحة بسهم وفعلَ وفعلَ. اهـ من (ميزان الاعتدال ٤/ ٨٩).

وواضح من كلام الإمام الذهبي أنه لم يعبأ بأن الإمام البخاري قد روى لمروان في صحيحه[1]. هذا مع أن الذهبي بعيد عن منهج الشيعة في الرجال وكذلك ابن كثير.

وقال ابن كثير: مروان بن الحكم كان كاتب عثمان ومن تحت رأسه جرت قضية الدار وبسببه حصر عثمان بن عفان فيها. وألح أولئك أن يسلم مروان إليهم فامتنع عثمان أشد

---

(١) لم ينفرد الحافظ الذهبي بذلك. فإن الإمام مسلماً اعرض عن مرويات مروان وحشد أسانيد شيعة السلف في صحيحه. وقال الحافظ ابن حجر: وعاب الإسماعيلي على البخاري تخريج حديثه - أي حديث مروان - وعد من موبقاته انه رمى طلحة أحد العشرة يوم الجمل وهما جميعاً مع عائشة فقُتل ثم وثب على الخلافة بالسيف. واعتذرت عنه في مقدمة شرح البخاري وقول عروة بن الزبير: كان مروان لا يتهم في الحديث. اهـ (من تهذيب التهذيب ١٠/ ٨٢-٨٣). وأيضاً فإن الشيعة القدماء قبل ظهور الإمامية كان فيهم أساطين الحديث النبوي وكان القدح في الملوك الأمويين موجوداً وكان أمره هيناً عندهم.

الامتناع. ومروان كان من أكبر الأسباب في حصار عثمان لأنه زور على لسانه كتاباً إلى مصر بقتل أولئك الوفد، ولما كان متولياً على المدينة لمعاوية كان يسب علياً كل جمعة على المنبر. اهـ (البداية والنهاية ٨/ ٢٦٠-٢٦٢ ترجمة مروان).

وفي موضع آخر من (البداية والنهاية ٧/ ١٩٤) ذكر ابن كثير عدم جواز الكتابة على لسان عثمان بغير علمه ولكنه ذكر تأويلاً لمروان حيث زعم أنه تأول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ المائدة: ٣٣. وقد تعسف ابن كثير في أكثر من موضع في اعتذاره عن الأمويين القدماء.

وعلى أي حال، وبصرف النظر عن تعيين مزور ذلك الكتاب، فإن مروان بن الحكم له موبقات وفعلَ وفعلَ كما قال الذهبي. والأفاعيل التي ثبتت عليه بعد عثمان ليست بأهون من قضية ذلك الكتاب المزور. فمن أفاعيله زخرفة المنكر في أمانة عظيمة عند الله تعالى وهي الإمامة الكبرى، وذلك حين سعى مروان في ولاية العهد ليزيد في عهد أبيه معاوية فجعلها مروان من قبيل سنة أبي بكر وعمر!! وهو خبر ثابت وسيأتي فيما بعد أن شاء الله تعالى.

وأيضاً فإنه ينبغي للناظر في أحداث الفتنة أن لا يقصر نظره على صحبة وسبق عثمان وعليّ وطلحة والزبير، بل يجب استحضار كون عثمان الخليفة الراشد وأن أول مرشح للخلافة الراشدة بعده هو عليّ ثم طلحة والزبير. فإذا نظرنا هذا النظر فإن الذين تآمروا قطعاً على الخلافة الراشدة في عهد عليّ عليه السلام هم بنو أمية، معاوية وأصحابه وطائفة من قرابته، فلما أخذوا الأمر نقضوا الخلافة الراشدة وجعلوه ملكاً عاضاً وجبرياً. وسبق ذلك قتل طلحة، وقد صحت الأسانيد أن الذي قتله هو مروان بن الحكم. وأما حرب الجمل التي أدت إلى قتل خيار الناس ومنهم الزبير فإن نصيب بني أمية في تمويلها وإشعالها يحتاج إلى دراسة.

وأيضاً فإن عدالة عثمان رضي الله عنه قطعية وهكذا الأمر في سائر السابقين، وأما عدالة المتأخرين فظاهرة بمعنى أن الأصل فيهم العدالة إلا عند قيام المعارض. هذا هو الصحيح في الأصول وهو كذلك لازم ما استقر عليه مذهب المحدثين. فالمهم هنا أنه إنْ ثبت وقوع أمر سيء ينسبه أحد ولاة عثمان إلى أمر عثمان أو كِتابِه سواء كان في الأمور المالية أو غيرها، فإما أن يكون في الأمر عذر أو يكون المتهم هو ذلك الوالي أو جهة ماكرة أخرى وليس عثمان.

هذا حاصل أمر ذلك الكتاب المزور كما جاء في الطرق المعتبرة وجزم بمقتضاه كبار الحفاظ. وقد شذت رواية شعيب عن سيف بن عمر بإسناده عند الطبري في تأريخه (٤/ ٣٤٨-٣٥٣) في قصة ذلك الكتاب فجاءت بتفاصيل ليس لها شاهد خلاصتها الطعن الشديد في المعارضين أو الثائرين عموماً من أهل مصر والكوفة والبصرة وأن جيوشهم ملعونة على لسان محمد ﷺ وأن المسلمين قد علموا ذلك. وإسناد هذه الرواية في غاية السقوط فهو أحد الأسانيد التي سبق ذكرها في الكلام عن ابن سبأ.

٥- كتب مزورة أخرى:

عن مسروق عن عائشة قالت حين قتل عثمان: تركتموه كالثوب النقي من الدنس ثم قربتموه تذبحونه كما يذبح الكبش، هلا كان هذا قبل هذا؟ فقال لها مسروق: هذا عملك أنت كتبت إلى الناس تأمرينهم بالخروج إليه، قال فقالت عائشة: لا والذي آمن به المؤمنون وكفر به الكافرون ما كتبت إليهم بسوداء في بيضاء حتى جلست مجلسي هذا. قال الأعمش: فكانوا يرون أنه كُتب على لسانها. رواه ابن سعد[1] وابن أبي شيبة في (المصنف ١٢/ ٥١) بمثل إسناد ابن سعد وخليفة ابن خياط في تأريخه (١/ ١٩١-١٩٢). وإسناده صحيح أو لا بأس به.

وتوجد في تأريخ الطبري (٤/ ٣٦٧) رواية أخرى تزعم أن الصحابة في المدينة كتبوا إلى أهل الثغور منهم للقدوم إلى المدينة لإصلاح الفساد فأقبلوا من كل أفق حتى قتلوا عثمان. فإن كانت هناك رسائل كما يقول الخبر فلا ريب أنها زورت على لسان الصحابة، وإنما ساق الراوي الخبر غافلاً عن تعلقه بحرب على الخلافة الراشدة وأن الحرب فيها كذب كثير.

وواضح من مجموع ما سبق ومما سيأتي إن شاء الله تعالى أن جهة خبيرة باستدراج الناس وتحريكهم كانت وراء تشويه سمعة عثمان وإثارة الناس عليه. وتبع ذلك إخلاء

---

(١) (الطبقات الكبرى ٣/ ٨٢)، وهو من طريق الأعمش عن خيثمة عن مسروق عن عائشة. وخيثمة هذا يمكن أن يكون ابن عبد الرحمن الكوفي وهو ثقة مشهور ويكون الإسناد صحيحاً ولكن يمكن أن يكون خيثمة هو ابن أبي خيثمة البصري وقد تكلم فيه ابن معين بكلام مبهم ولم يدركه ووثقه ابن حبان. ومثل هذا الإسناد لا بأس به.

الساحة السياسية من كبار المرشحين للخلافة وذلك بمقتل طلحة والزبير والحرب العسكرية وغير العسكرية على الخليفة الراشد عليّ حتى قُتل عليه السلام ثم استقر الأمر على ملك عاض.

٦- إيجاد أسباب لتوسيع النقمة على الحكم:

وذلك أن الذي يريد استدراج الجمهور وتحريكه ضدّ حُكم معين فإنه يحتاج إلى تقديم أسباب ومسوغات تمشي في العامة ويُخدعون بها. فإما أن يأتي إلى أمور غير منكرة أو أخطاء عارضة يمكن إصلاحها برفق، فيلونها بلون مظلم ويبالغ في تهويلها. وإما أن يفعل أموراً منكرة تنسبها العامة إلى الخليفة لأن العامة لا تستحضر أن الحرب الميدانية وغير الميدانية فيها كذب كثير فلا يعتد فيها بكثير من الظواهر، وإما أن يفتعل الماكر أكاذيب لا أصل لها فيزخرفها ويخدع بها العامة.

والأمر أكثر تعقيداً من ذلك، فإن الجهة الماكرة قد تحاول أن تستدرج الخليفة نفسه وكبار الصالحين في البلد إلى مواقف يستغلها الماكرون. ولهم في ذلك وسائل كثيرة كتدليس الأكاذيب ودسها من طرق غير مباشرة وتهويل الأمور اليسيرة. فإن لم يكن لأُولي الأمر وظائف متخصصة لكشف هذه الأمور، فإن الخليفة وغيره من الصالحين قد يُستدرجون إلى بعض المواقف التي تخدم الماكرين. وذلك أن الحرب غير العسكرية كالحرب العسكرية، فيها تضحيات وأضرار وقد تقع فيها خسائر كبيرة.

والناظر في أخبار التاريخ يجدها تتضمن أسباباً متعددة يمكن استغلالها لتحريك العامة للنقمة على عثمان ﵁ سواء كانت الجهة المحركة جهة أجنبية كافرة أو كانت جهة طامعة من داخل الأمة. من تلك الأخبار تصرفات بعض الأمراء في عهد عثمان وهم معاوية بن أبي سفيان في الشام والوليد بن عقبة بن أبي معيط وسعيد بن العاص في الكوفة وعبد الله بن سعد بن أبي سرح في مصر بالإضافة إلى مروان بن الحكم كاتب عثمان والمؤتمن على خاتم الخليفة. من ذلك قصة معاوية مع أبي ذر وقصة الوليد بن عقبة مع الخمر، وقصة سعيد بن العاص مع أهل الكوفة، ثم قصة الكتاب المزور على عثمان والكتب المزورة على الصحابة. وهذه كلها قد سبق ذكرها. وكذلك ما يروى من تصرف بعض ولاة عثمان بالأموال ونسبة ذلك إلى عثمان نفسه أي إلى أمره أو إلى كِتاب عثمان كما يُزعم، نحو رواية

الطبري من طريق الواقدي لمصالحة أهل افريقية علـى ثلثمائة قنطار ذهب وأن عثمان أمـر بها لآل الحكم (تأريخ الطبري ٤/ ٢٥٦ وانظر أيضاً ٤/ ٣٧٢-٣٧٤). وتوجد أخبار أخرى تجري هـذا المجرى.

فإذا سارت في الناس أخبار عن ظلم الولاة أو فجورهم أو غلظتهم أو تصرفهم بالمال العام لصالح قرابتهم صارت نفوس الناس مهيأة لإساءة فهم الأمور اليسيرة، كالاختلاف في الاجتهاد الفقهي نحو ما يُذكر من إنكار بعض الناس على عثمان رأيه في بعض أحكام صلاة السفر، بل تصير نفوس طائفة من الناس مهيأة لإنكار كل شيء يقوم به الإمام أو يختص به وإنْ كان شيئاً حسناً، نحو ما يُذكر من إنكار جمع عثمان للمصاحف في مصحف إمام وحرق المصاحف التي أنفرد هذا وذاك بكتابتها!!

فعَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ علياً رَضِيَ الله عَنْهُ يَقُولُ: «اللَّـهَ اللَّـهَ أيها النَّاسُ، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي عُثْمَانَ وَقَوْلَكُمْ: حَرَّاقُ الْمَصَاحِفِ، فَوَاللهِ مَا حَرَقَهَا إلا عَنْ مَلَأٍ مِنْ أصحاب مُحَمَّدٍ، جَمَعَنَا فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي الْقِرَاءَةِ؟ يَلْقَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَيَقُولُ: قِرَاءَتِي خَيْرٌ مِنْ قِرَاءَتِكَ، وَيَلْقَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَيَقُولُ: قِرَاءَتِي أفضل مِنْ قِرَاءَتِكَ، وَهَذَا شَبِيهٌ بِالْكُفْرِ»، قَـالَ: فَقُلْنَا: فَالرَّأْيُ رَأْيُكَ يَا أمير الْمُؤْمِنِينَ، قَالَ: «فَإِنِّي أرى أَنْ أَجْمَعَ النَّاسَ عَلَى مُصْحَفٍ وَاحِدٍ لَا يَخْتَلِفُونَ بَعْدِي، فَإِنَّكُمْ إِنِ اخْتَلَفْتُمُ الْيَوْمَ كَانَ النَّاسُ بَعْدَكُمْ أَشَدَّ اختلافا»، قُلْنَا: فَالرَّأْيُ رَأْيُكَ يَا أمير الْمُؤْمِنِينَ، فَبَعَثَ إلى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَسَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ فَقَالَ: «لِيَكْتُبْ أَحَدُكُمَا وَيُمْلِ الْآخَرُ، فإن اخْتَلَفْتُمَا فَارْفَعَاهُ إِلَيَّ»، قَالَ: فَمَا اخْتَلَفَا إلا فِي التَّابُوتِ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: التَّابُوتُ وَقَالَ الْآخَرُ: التَّابُوهُ فَرَفَعَاهُ إليه فَقَالَ: «إِنَّهَا التَّابُوتُ»، وَقَالَ عَلِيٌّ: «وَاللهِ لَوْ وُلِّيتُ الَّذِي وُلِّيَ لَصَنَعْتُ مِثْلَ الَّذِي صَنَعَ.» رواه عمر بن شبة في (تأريخ المدينة).

٧- استغلال وتكبير الفراغ في حماية الخليفة ونظام الخلافة:

حماية الخلافـة تـدور على أمـرين، الأول: حماية سياسـة الحكم، والأمر الثاني: حماية كبار رجال الحكم.

أما حماية سياسة الحكم فلها وسائل كثيرة، لعل أهمها هو أن تكون السياسة ذاتها راشدة وأن يوجد رصد للأخطاء لأجل تصحيحها قبل أن تتفاقم، وأن يوجد كذلك رصد للإسراف في

تهويل الأمور اليسيرة والأخطاء العارضة ورصدٌ أيضاً لكيد الكائدين لأجل محاربته.

وأما حماية كبار رجال الدولة فهي أيضاً حماية معنوية ومادية. وتدور الحماية المعنوية على ضبط ورصد سيرة رجال الدولة ورصد المطاعن فيها. وتدور الحماية المادية للرجال على اتخاذ الوسائل لمنع اغتيالهم ومنع سائر طرق الضغط والاختراق والعدوان عليهم وكذلك يجب رصد محاولات تجريد رجال الدولة من الحماية.

ومما يلفت النظر في قضية مقتل عثمان ﷺ أن حصاره ﷺ سبقته مقدمات كثيرة ظاهرة للناس، ثم لما حوصر عثمان فإن الحصار دام عدة أسابيع[1]، ومع ذلك لم تكن هناك قوة عسكرية لحماية الخليفة، ولا تشكلت قوة لمنع الهجوم على دار الخلافة ولا وصل إلى المدينة جيش من الأمصار لحماية الخليفة ونظام الخلافة، على الرغم مما يرويه المؤرخون من المراسلات بين عثمان ومعاوية. فهل كان الفراغ في الحماية جارياً مع طبيعة الحياة الإدارية والسياسية حينذاك، أم أن ولاة عثمان اضطروا إلى تأخير نجدته، أم أن الأمور اضطربت بصورة عفوية إلى حد عدم قدرة الصحابة والأمراء على اتخاذ قرار، أم أن الأمر بعيد عن العفوية والتلقائية، وإنما كان الإضطراب وتأخير إرسال الجيوش جُزءًا أو نتيجة لمؤامرة لتجريد الخليفة من الحماية ونقض الخلافة الراشدة؟

وقد ذكر الأخباريون قضية عدم نجدة عثمان، وأما تفسير أسباب ذلك فيحتاج إلى نظر وتحقيق في هذه الروايات وربما في المخطوطات من تواريخ علماء الحديث.

أما أضعف الأسانيد وهو إسناد مظلم ساقط من طريق شعيب عن سيف بن عمر عن شيوخه، فجاء فيه أنه كان معاوية قد قال لعثمان غداة ودعه وخرج: يا أمير المؤمنين انطلق معي إلى الشام قبل أن يهجم عليك من لا قِبَل لك به فإن أهل الشام على الأمر لم يزالوا، فقال: انا لا أبيع

---

(١) مدة حصار عثمان ذكرها الطبري وغيره، ففي رواية الواقدي بإسناده عند الطبري (٤ / ٣٧٨) أنهم حاصروه تسعة وأربعين يوماً حتى قتل، وفي رواية جعفر – هو ابن عبد الله المحمدي – بإسناده عند الطبري أيضاً (٤ / ٣٦٩ – ٣٧١) أنهم حصروه أربعين ليلة. ونقل ابن عبد البر في (الاستيعاب ٣ / ١٠٤٤) عن الزبير أنهم حاصروه شهرين وعشرين يوماً. ويبدو من بعض الروايات أنهم حاصروه حصارين فربما اختلفت الأخبار بسبب ذلك وبسبب التداخل مع مقدمات الحصار.

جوار رسول الله ﷺ بشيء وإنْ كان فيه قطع خيط عنقي، قال: فأبعث إليك جنداً منهم يقيم بين ظهراني أهل المدينة لنائبة إنْ نابت المدينة أو إياك، قال: أنا أقتر على جيران رسول الله ﷺ الأرزاق بجند تساكنهم وأضيق على أهل دار الهجرة والنصرة! قال: والله يا أمير المؤمنين لتغتالن أو لتغزين، قال: حسبي الله ونعم الوكيل. وقال معاوية: يا أيسار الجزور وأين أيسار الجَزُور! ثم خرج حتى وقف على النفر ثم مضى. رواه الإمام الطبري في تأريخه (٤/ ٣٤٥)، ومضمون هذا الخبر من جنس إسناده، فإن الإشارة بنقل مقر الخليفة إلى الشام فيه من النظر ما فيه وكذلك ذكر أن أهل الشام على الأمر لم يزالوا، فهل يراد منه أن أهل المدينة من الصحابة قد غيروا وبدلوا؟ وقد سبق في الكلام عن ابن سبأ بيان سقوط روايات شعيب عن سيف.

وأما أبو مخنف لوط بن يحيى فجاء من طريقه أن علياً عليه السلام أرسل وفداً لدعوة معاوية إلى الطاعة والجماعة وكان في الوفد بشير بن عمرو بن محصن الأنصاري وسعيد بن قيس الهمداني وشبث بن ربعي التميمي، فقال شبث بن ربعي لمعاوية: إنه والله لا يخفى علينا ما تغزو وما تطلب، إنك لم تجد شيئاً تستغوي به الناس وتستميل به أهواءهم وتستخلص به طاعتهم إلا قولك قُتل إمامكم مظلوماً فنحن نطلب بدمه، فاستجاب له سفهاء طغام وقد علمنا أن قد ابطأت عنه بالنصر وأحببتَ له القتل لهذه المنزلة التي أصبحت تطلب. رواه الطبري في سياق خبر طويل (تأريخ الطبري ٤/ ٥٧٣-٥٧٤). وفيه اتهام صريح لمعاوية بحضرة سائر الوفد أنه أحب قتل عثمان لأجل المنزلة التي صار يطلبها، أي الملك. غير أن هذا الخبر من رواية أبي مخنف لوط بن يحيى وهو عند أئمة الحديث ضعيف أو متروك[1]، ولكنه لم

---

(١) أبو مخنف لوط بن يحيى الكوفي من الشيعة القدماء وحافظ أخبارهم. ولم يدركه أكثر المشهورين من أئمة الجرح والتعديل ولكنهم ضعفوه باستقراء أخباره فقال ابن معين: ليس بشيء، وأطلق ابن عدي أن الأئمة يوافقون ابن معين. وقال ابن معين أيضاً: ليس بثقة، وقال أبو حاتم: متروك. وقال الدارقطني: ضعيف. وقال الذهبي: تالف، ولم يعترض ابن حجر على الذهبي بل نقل ما يوافقه. هذا حاصل ترجمة أبي مخنف في (الكامل ٦/ ٢١١٠) لابن عدي و(لسان الميزان ٤/ ٥٩٣) لابن حجر وغيرها من المصادر. وأما الحافظ ابن كثير فقال: لوط بن يحيى كان شيعياً وهو ضعيف الحديث عند الأئمة ولكنه أخباري حافظ عنده من هذه الأشياء ما ليس عند غيره ولهذا يترامى عليه كثير من المصنفين في هذا الشأن ممن بعده والله أعلم. اهـ (من: البداية والنهاية ٨ / ٢٠٤). وأما ابن تيمية فجعل أبا مخنف من جملة=

ينفرد برواية إبطاء معاوية عن نصرة عثمان بل جاء ذلك بسياق مفصل نقله الذهبي ويحسن نقله بكامله.

قال الحافظ الذهبي: قال محمد بن سعد حدثنا محمد بن عمر حدثني شرحبيل بن أبي عون عن أبيه وحدثني عبد الحميد بن عمران عن أبيه عن مسور بن مخرمة. (ح) وحدثني موسى بن يعقوب عن عمه عن ابن الزبير. (ح) وحدثنا ابن أبي حبيبة عن داود ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قالوا: بعث عثمان المسور بن مخرمة إلى معاوية يعلمه أنه محصور ويأمره أن يجهز إليه جيشاً سريعاً فلما قدم على معاوية ركب معاوية لوقته هو ومسلم بن عقبة وابن حديج فساروا من دمشق إلى عثمان عشراً. فدخل معاوية نصف الليل وقبل رأس عثمان فقال: أين الجيش؟ قال: ما جئت إلا في ثلاثة رهط فقال عثمان: لا وصلَ الله رحمك ولا أعز نصرك ولا جزاك خيراً فوالله لا أُقتلُ إلا فيك ولا يُنقم عليّ إلا من أجلك، فقال بأبي أنت وأمي لو بعثت اليك جيشاً فسمعوا به عاجلوك فقتلوك ولكن معي نجائب فاخرج معي فما يشعر بي أحد فوالله ما هي إلا ثلاث حتى نرى معالم الشام، فقال: بئس ما أشرتَ به، وأبى أن يجيبه فأسرع معاوية راجعاً، وورد المسور يريد المدينة فلقي معاوية بذي المروة راجعاً وقدم على عثمان وهو ذام لمعاوية غير عاذر له، فلما كان في حصره الآخر بعث المسور ثانياً إلى معاوية لينجده فقال: إن عثمان أحسن فأحسن الله به ثم غيّر فغيّر الله به، فشددت عليه فقال: تركتم عثمان حتى إذا كانت نفسه في حنجرته قلتم اذهب فادفع عنه الموت وليس ذلك بيدي. ثم أنزلني في مشربة على رأسه فما دخل عليّ داخل حتى قتل عثمان. اهـ من (الخلفاء الراشدون ١٦٩ وهو مُستل من تأريخ الإسلام). ومحمد بن عمر في الإسناد هو الإمام الواقدي، أحد اعلام ومشاهير علماء الأمة، والظاهر أنه ثقة في التاريخ، وسيأتي تفصيل

=المعروفين بالكذب عند العلماء وذلك في (منهاج السنة ١/ ٥٨-٥٩). وأما الإمام الطبري فيظهر من سياقه للأخبار أنه ميال لروايات أبي مخنف وكأنها أولى عنده من روايات الواقدي علما أن الواقدي قد وثقه جماعة من كبار العلماء والمحدثين في عصره وإنْ كان غيرهم قد ضعفوه. وكذلك نقل الطبري رواية من طريق المدائني يحتمل أن فيها توثيقاً لأبي مخنف فقد قال الطبري: حدثني عمر قال حدثنا عليّ قال حدثنا أبو مخنف وأبو عبد الرحمن الاصبهاني وسلمة بن عثمان وشيخ من بني تميم وغيرهم ممن يوثق بهم. اهـ (من تاريخ الطبري ٥/ ١٧٨). وأما الشيعة الإمامية فإن أبا مخنف ثقة عندهم.

ذلك المطلب الثالث من المبحث الرابع عشر(وقعة الحرة) إن شاء الله تعالى.

فإذا صح الخبر فإن خيارات معاوية كانت ما بين ترك عثمان للقتل أو نقل الخليفة إلى مقر معاوية في الشام. وحسب هذه الرواية فإن معاوية أظهر موافقة الحملة الإعلامية ضد عثمان بمزعمة أنه غير فغير الله به.

وقد يستبعد بعضهم طلب عثمان النصرة من معاوية أو من غيره من أمراء الأمصار وذلك بمزعمة أن عثمان كان مذهبه التسليم للأمر الواقع وعدم سفك الدماء بدليل ما جاء من طرق كثيرة[1] أن عثمان نهى من كان معه من الصحابة عن القتال للدفاع عنه، منهم الحسن والحسين وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبو هريرة وغيرهم. والصحيح إن شاء الله تعالى أن هذا قياس فاسد بعيد جداً عن النظر الفقهي. فإنه من الجناية على عثمان وعلى هؤلاء الصحابة أن يُظن بهم أنهم بلا اضطرار اختاروا التسليم في تلك الأمانة العظيمة إلى واقع سيء يجب شرعاً اجتنابه ولو بالقتال. ولكن الأقرب إلى عثمان وأمثاله أنه بسبب عدم نجدته أو لغير ذلك من الموانع اضطر إلى تحمل العدوان وإلى منع أهل الدار من القتال. يوضح الأمر وجهان، الأول: احتمال أن عثمان لم يرد أن ينفرد أهل المدينة بقتال الثائرين لئلا يقتل العدد الكبير من الصحابة وأهلهم. الثاني: أن استنفار أهل المدينة قد يؤدي إلى خلاف كبير أو قتال بين أهل المدينة أنفسهم من الصحابة وغيرهم، وذلك أن أهل المدينة كانوا أيضاً ضحية للحرب الإعلامية والكتب المزورة وغيرها من وسائل الحرب غير العسكرية التي تضعضع التضامن بين الراعي والرعية.

صحيح أن جماعة من أهل المدينة كانوا على استعداد للقتال دفاعاً عن عثمان وقد يبلغ عددهم عدة مئات، فعن ابن سيرين قال: كان مع عثمان يومئذ في الدار سبعمائة لو

---

(١) ثبت أن عثمان ﷺ منع من معه من الصحابة وغيرهم من القتال دفاعاً عنه. وفي ذلك روايات متعددة في (تاريخ خليفة بن خياط ١/ ١٨٦-١٨٨) و(الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/ ٧٠-٧١).
ويظهر أن منع عثمان لاولئك الصحابة كان في آخر امر الحصار أي قبيل مقتله بقليل اذْ نهاهم عن القتال ودعاهم إلى الخروج فخرجوا من الدار ودخل الثائرون فقتلوا عثمان ﷺ وليس معه في الدار غير زوجته وربما غلامه.

يَدَعُهُم لضربوهم إن شاء الله حتى يخرجوهم من أقطارها، منهم ابن عمر والحسن بن عليّ وعبد الله بن الزبير. رواه ابن سعد[1] بإسناد قوي إلى ابن سيرين وهو تابعي جليل أدرك ابن عمر والحسن بن عليّ وابن الزبير وغيرهم من رجال القصة. ومع عددهم هذا فإنهم أُمروا بكف اليد والسلاح فأطاعوا وتركوا عثمان للقتل. فعن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: كنت مع عثمان في الدار فقال: اعزم على كل من رأى أن عليه سمعاً وطاعة إلا كف يده وسلاحه فإن أفضلكم عندي غناءً من كف يده وسلاحه، ثم قال: قم يا ابن عمر فاجْرِ بين الناس فقام ابن عمر وقام معه رجال من بني عدي بن سراقة وابن مطيع ففتحوا الباب وخرج ودخلوا الدار فقتلوا عثمان ﷺ. رواه خليفة بن خياط بإسناد صحيح في تأريخه (١/ ١٨٧). فلما دخلوا وقتلوا عثمان فإن المشهور أنه لم يكن معه إلا امرأته وربما غلامه.

فلا ريب أن الذي حصل هو أمر سيىء مرفوض في الشرع ومن المحال أن يختاره عثمان ومن معه من الصحابة إلا بالاضطرار. والذي يظهر لي أن أحد الأسباب التي اضطرتهم هو تفرق أهل المدينة في قضية الثورة على عثمان وأن طائفة منهم كانت غير راغبة في الدفاع عن عثمان إلا بشروط، وذلك لما ذكرناه من تأثير الحرب غير العسكرية على أهل المدينة. وأما علاج ذلك بعزل أهل المدينة عن الفتنة واستقدام جيش من الشام فلم يحصل، والسبب حسب رواية المؤرخين هو أن معاوية تباطأ فيه أو امتنع حتى قتل عثمان. ويوجد تفصيل آخر لتفسير الأمر بكف الأيدي ذكرناه في قصة محمد بن مسلمة في أواخر المبحث التاسع.

وانقسام أهل المدينة في قضية عثمان قد يفسر ما تضمنته روايات متعددة أن أهل المدينة داهنوا في أمر عثمان أو شجعوا الثائرين على القدوم إلى المدينة أو شاركوهم في الحصار وشبه ذلك من المعاني ولكنهم لم يظنوا أن الأمر يبلغ إلى القتل.

فعن حكيم بن جابر قال قال عليّ لطلحة: أنشدك الله إلا رددت الناس عن عثمان،

---

(١) (الطبقات الكبرى ٣ / ٧١). وسواء كان ابن سيرين هو محمد ابن سيرين أو انس ابن سيرين فانهما ثقتان من طبقة واحدة ادركا من ذكرناهم من الرجال.

قال: لا والله حتى تعطي بنو امية الحق من أنفسها. رواه الطبري[1] بإسناد صحيح.

وعن عمرو بن الأصم قال: كُنت فيمن أُرسلوا من جيش ذي خُشُب، قال فقالوا لنا: سلوا أصحاب رسول الله ﷺ واجعلوا آخر من تسألون علياً، أنقدمُ؟ قال: فسألناهم فقالوا: اقدموا، إلا علياً قال: لا آمُرُكم فإن أبيتم فَبَيْضٌ فليفرخ. رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٦٥). وراوي الخبر هو عمرو بن عبد الله الأصم، تابعي من مشاهير الثوار الكوفيين في عهد عثمان رضي الله عنه، وليس بالمشهور في الرواية والعلم، ولم أجد فيه توثيقاً إلا من ابن حبان على مذهبه في توثيق كل من لا يُعرف بجرح، وأما الإسناد إليه فصحيح والراوي عن ابن الأصم هو أبو إسحاق السبيعي وهو من كبار الثقات. وجيش ذي خشب هو جيش الناقمين الذين قدموا إلى المدينة وحاصروا عثمان. وتوجد روايات تاريخية متعددة تجري هذا المجرى، وكذلك سبق في الكلام عن المعارضة غير المنضبطة أن ذكرنا روايات متعددة يصلح مضمونها أن يكون تمهيداً لعدم نصرة عثمان رضي الله عنه.

والسبب الثاني لاختيار ترك عثمان للقتل هو أن الجهة المنفذة قد تكون صالحة مُستدرجة، وأما الجهة الماكرة التي حركت البعض واستدرجتهم فربما كانوا بعيدين عن الأنظار، فلا ريب أن القتال إنما يستهلك الجمهور ويخدم الجهة الماكرة الخفية.

ويظهر أن الأشتر النخعي وهو من رؤوس الثائرين الكوفيين وكان ثقة، يظهر أنه انتبه خلال حصار عثمان أو بعده إلى احتمال وجود حرب غير عسكرية مكرت بعثمان ومكرت كذلك بالثائرين فحركتهم.

فعن أبي سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري قال: أشرف عليهم عثمان رضي الله عنه ذات يوم فقال: السلام عليكم، قال: فما سمع أحداً من الناس رَدَّ عليه إلا أن يرد رجل في نفسه، قال: أنشدكم الله هل سمعتم نبي الله ﷺ يذكر كذا وكذا، أشياء في شأنه وذِكْرَ الله إياه أيضاً في كتابه المفصل، قال فجعل الناس يقولون: مهلاً عن أمير المؤمنين، قال: وفشا النهي، قال وقام الأشتر – قال ولا

---

(١) (تاريخ الطبري ٤/ ٤٠٥)، وفي الإسناد عبد ربه عن نافع وهذا خطأ مطبعي كما بين المحقق في فهرست الاعلام والصحيح انه عبد ربه بن نافع، وبعد تصحيح الخطأ فإن الإسناد صحيح وهو من طريق عمر وهو ابن شبة عن علي وهو أبو الحسن المدائني إلى آخر الإسناد.

أدري يومئذ أو في يوم آخر – فقال: لعله قد مُكر به وبكم! رواه الإمام الطبري في تأريخه (٤/ ٣٨٣) في سياق خير طويل، وإسناده صحيح إلى أبي سعيد. وأبو سعيد هذا أدرك القصة وهو مقبول إن شاء الله تعالى وقد سبقت ترجمته في الكلام عن تزوير الكتب على الخليفة.

وقد ورد أن الاشتر ترك ما كان عليه من الثورة وانسحب من الفتنة قبل مقتل عثمان بل قد صح أن الاشتر كان كارهاً لقتل عثمان.

٨- تغطية الحقائق:

أما إلغاء الحقائق ومحوها فغير ممكن، ولكن يمكن في السياسة الحربية تغطية الحقائق حتى يهيئ الله تعالى من يكشف الغطاء ويُظهر الحقيقة.

ولا يشك من له خبرة إدارية أو قضائية أنه قد يجد طائفة باشرت أمراً ممنوعاً أو جناية ثم إذا بحث ونقب فإنه قد يجد طائفة أخرى هي التي دبرت الجناية وحركت المباشرين الذين ارتكبوها.

ووجود جهة مدبرة مستخفية له أهمية عظيمة في الحوادث السياسية، بل ربما ترجع معظم الحوادث والجنايات السياسية إلى جهة مدبرة غير مباشرة للحدث وغير ظاهرة، وأما المباشرون للحدث فقد يوجد اتفاق بينهم وبين الجهة المدبرة وقد لا يوجد اتفاق أصلاً، وإنما استدرجتهم الجهة المدبرة من حيث لا يشعرون. وإذا كانت الجهة المدبرة ماهرة في أدوات الصراع فإنها تكتم ذلك وتجعل فوقه طبقات من الأغطية ووسائل التمويه والتضليل.

المهم هنا هي قضية مقتل عثمان ﷺ وهو خليفة راشد قتلته طائفة من رعيته بعد معارضات كثيرة معه وثورة على سياسته شملت الكوفة والبصرة ومصر، بل دخلت الثورة في أهل المدينة ولكن برفق. فهل يجوز حصر النظر فيمن عارض عثمان في بعض الأمور أو قدم إلى المدينة أو حاصر الدار أو تسلق الجدار أو ضرب أو طعن ويصرف النظر عن الجهة التي كادت ودبرت واستدرجت؟! لا ريب أن هذا غير جائز وأنَّ من وقع فيه فإما أن يكون بعيداً عن النظر والقضاء السياسي وإما أن يكون له نصيب في القضية أو كسب دنيوي منها، ويريد تغطية الحقائق لئلا ينكشف أمره.

وكان رأي عليّ عليه السلام هو أن يدخل معاوية في البيعة والطاعة ثم يحاكم قتلة

عثمان إليه، أي إلى عليّ، وهذا هو السبيل لمعرفة أسباب الجناية ودوافعها وحكمها والتمييز بين المعذور وغير المعذور كما أن المحاكمة النظامية يمكن أن تكشف أي جهة مفسدة كانت وراء تشويه سمعة عثمان وتحريك الثورة عليه. غير أن معاوية امتنع من ذلك وطالب علياً أن يدفع له من ساهم بقتلة عثمان، وهو مطلب له مفهوم خاص بمعاوية وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

قال الحافظ ابن حجر: وقد ذكر يحيى بن سليمان الجعفي أحد شيوخ البخاري في كتاب صفين بسند جيد عن أبي مسلم الخولاني أنه قال لمعاوية: انت تنازع علياً في الخلافة، أو أنت مثله؟ قال: لا وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوماً وأنا ابن عمه ووليه أطلب بدمه، فَأْتُوا علياً فقولوا له أن يدفع لنا قتلة عثمان فأتوه فكلموه فقال: يدخل في البيعة ويحاكمهم اليّ، فامتنع معاوية. اهـ (فتح الباري ١٣/ ٧٢، أواخر كتاب الفتن).

ولو فرضنا كمجرد احتمال أن الجهة الخفية التي مزقت سمعة عثمان وحركت الثورة عليه كانت جهة كافرة أجنبية وليست جهة طامعة من داخل الأمة، ولو فرضنا ذلك فإن امتناع معاوية ساعد جداً في تغطية الحقائق وتضليل كثير من الناس في قضية مقتل عثمان، وذلك لأن معاوية حين امتنع لم يجلس في بيته ولكنه اقتطع الشام كلها من سلطان الخلافة ولذلك صار عليّ عليه السلام مضطراً إلى التفرغ لمطالب الحرب وليس للتنقيب عن المجرمين الذين مزقوا سمعة عثمان وحركوا الثورة عليه. وأيضاً فإن جملة من رجال القضية كمعاوية وعمرو بن العاص وأبي الأعور السلمي وغيرهم صاروا في الشام بمعزل عن أي تحقيق يمكن أن يفكر به عليّ عليه السلام. يُضاف إلى ذلك أن مقر الجهة الخفية المحركة لا يلزم أن يكون في أماكن الثورة بل يجوز أن يكون في مكان مستقر بعيد عن الشبهات، وكانت الشام كلها بمعزل عن عليّ.

وإنما ذكرنا تلك القضية للتمثيل، وتوجد في حوادث الفتنة قضايا أخرى يمكن أن تكون من باب تغطية الحقائق وصرف أنظار الناس إلى أمور لا حقيقة لها.

٩- افتعال الحروب الجانبية والقتال بالنيابة، والكلام عن حرب الجمل:

افتعال الحروب سياسة قديمة فقد قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗاۚ﴾ المائدة: ٦٤. فتدبر أن الله تعالى لم يقل: كلما أوقدوا نار حرب، ولكن الله تعالى قال ﴿نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ﴾ فيمكن أن يكون التقدير: كلما أوقدوا ناراً لابتداء الحرب، كما يمكن أن يكون التقدير: كلما أوقدوا ناراً لإدامة الحرب، وتوجد تقديرات أخرى تقبلها الصيغة، فهي داخلة كلها في مضمون الآية. وبعبارة أخرى أن الحرب التي أوقدوا ناراً لها يمكن أن يكونوا هم قد أقاموها ابتداء ويمكن أيضاً أن يكون غيرهم قد أقامها ولكنهم يتعاطون إيقاد النار لها.

المهم هنا انه قد تسعى جهة معينة لإقامة حرب بين طرفين آخرين وذلك للتوصل إلى أغراض متعددة، منها:

١. استهلاك طاقة المتحاربين الفكرية والمالية والبشرية.

٢. تفريغ الساحة من كبار رجال السياسة والعلم والإدارة.

٣. إلجاء الطرفين أو أحدهما إلى التنازل عن أجزاء من منهاجه وأهدافه، أي استعمال الحرب لغرض الترويض والتطويع.

٤. إلجاء الطرفين أو أحدهما إلى التحالف مع العدو الحقيقي.

٥. اغتنام حاجات المتحاربين بسبب الحرب.

٦. إثارة العداوة والبغضاء والأحقاد.

٧. تفرغ الجهة المدبرة للتدبير والتخطيط لأنها وجدت من يقاتل بالنيابة عنها من حيث يشعر أو لا يشعر.

٨. التسلط المباشر وغير المباشر على بلاد المتحاربين والتوغل بالإضرار بها.

والمقصود هنا النظر في حرب الجمل وكيف قامت ومن أوقد ناراً لها وأي جهة اغتنمت نتاجها؟ وفي روايات حرب الجمل ما هو صالح من جهة الإسناد، وفيها كذلك ما هو ساقط من جهة الإسناد فلا تقوم به حجة ولا عبرة، فأرجو أن يوفق الله تعالى للاقتصار

على الروايات الصالحة وعدم ذكر الساقط إلا لبيان سقوطه.

وإلى يوم مقتل عثمان فقد استُنصحت عائشة، بأي شيء تأمر؟ فأمرت بلزوم عليّ وأقسمت أنه ما غيّر ولا بدل[١]، فعَنِ عَبْدِ الله بْن بُدَيْلٍ أنه قالَ لعَائِشَةَ وَهِيَ فِي الْهَوْدَجِ يَوْمَ الْجَمَلِ: يَا أم الْمُؤْمِنِينَ، أَنْشُدُكَ بِالله، أَتَعْلَمِينَ أَنِّي أَتَيْتُكِ يَوْمَ قَتْلِ عُثْمَانَ فَقُلْتُ: إِنَّ عُثْمَانَ قَدْ قُتِلَ فَمَا تَأْمُرِينِي، فَقُلْتِ لِي: الْزَمْ عَلِيًّا، فَوَالله مَا غَيَّرَ وَلَا بَدَّلَ، فَسَكَتَتْ ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَسَكَتَتْ فَقَالَ: اعْقُرُوا الْجَمَلَ، فَعَقَرُوهُ، قَالَ: فَنَزَلْتُ أَنَا وَأَخُوهَا مُحَمَّدُ بْنُ أبي بَكْرٍ وَاحْتَمَلْنَا الْهَوْدَجَ حَتَّى وَضَعْنَاهُ بَيْنَ يَدَيْ عَلِيٍّ، فَأَمَرَ بِهِ عَلِيٌّ فَأُدْخِلَ فِي مَنْزِلِ عَبْدِ الله بْنِ بُدَيْلٍ. رواه ابن أبي شيبة.

وعن الأحنف بن قيس قال: قدمنا المدينة ونحن نريد الحج فأتيت طلحة والزبير فقلت: ما تأمرانني به وترضيانه لي فإني ما أرى هذا إلا مقتولاً – يعني عثمان – قالا: نأمرك بعليّ. قلت: تأمرانني به وترضيانه لي، قالا: نعم. رواه ابن أبي شيبة[٢] في سياق خبر طويل. وكان عليّ غير متهم بالتأليب على عثمان بل كان معروفاً بالدفاع عنه. فلما قتل عثمان اتجه الناس في المدينة إلى عليّ يريدون مبايعته. فبايعته العامة من أهل المدينة في المسجد وفيهم المهاجرون والأنصار ومنهم طلحة والزبير.

وفيما ذكره أهل العلم أنه تخلف عن البيعة وربما امتنع منها عدد يسير من أهل المدينة ممن يُتوقع أن يُظهروا بيعتهم. وهؤلاء عدد يسير لا يبلغ عشرة فيما أعلم. بل قيل في بعض هؤلاء إنه لم يثبت تخلفهم عن بيعة الخلافة وإنما تخلفوا عن الطاعة في القيام إلى الحرب. وأيضاً فإن أجلّ طائفة من هؤلاء المتخلفين عن عليّ كسعد بن أبي وقاص وابن عمر لم يكن لهم

---

(١) رواه أبو بكر بن أبي شيبة في (المصنف ١٥ / ٢٨٤ – ٢٨٥) بإسناد جيد متصل وقد جوّد الإسناد الحافظ ابن حجر في (فتح الباري ١٣ / ٤٧ – ٤٨ – كتاب الفتن).

(٢) (المصنف ١١ / ١١٨ – ١٢١) وإسناده ضعيف يعتبر به فإن العلة الوحيدة في الإسناد هو عمرو بن جاوان وهو من طبقة التابعين أو التي بعدها ولكن فيه جهالة ولم يوثقه غير ابن حبان، وله ترجمة في (تهذيب التهذيب ٨ / ١١) وهذا الخبر قد رواه الطبري أيضاً في تاريخه (٤ / ٤٩٧ – ٤٩٨) وهو عنده من طريق عمرو بن جاوان أيضاً.

مذهب يخالفون فيه علياً، وإنما كانوا متوقفين في الفتنة وليس لهم مذهب أصلاً، ومعلوم أن المتوقف المتحير في قضية معينة فإنه لا يعتد بتوقفه في وفاق ولا خلاف في تلك القضية.

فلما بويع لعليّ عليه السلام وثبتت خلافته قامت حرب إعلامية شديدة تتهمه بعثمان. فعن محمد بن سيرين قال: ما علمت أن علياً اتُهم في قتل عثمان حتى بويع فلما بويع اتهمه الناس. رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح على شرط الشيخين (المصنف ١١/ ١٤٦). وهذا خبر مهم، فإن ابن سيرين تابعي جليل بل إمام كبير ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ومات سنة عشرة ومائة فهو معاصر لعدد كبير من رجال القضية، منهم أنس بن مالك وزيد بن ثابت وحذيفة والحسن بن عليّ وابن عمر وابن عباس وأبو سعيد ومعاوية وأبو قتادة وأبو هريرة وكذلك عائشة وكثير غيرهم. وقال الحافظ الذهبي: وروى عمر بن عليّ بن الحسين عن أبيه قال قال مروان: ما كان في القوم أدفع عن صاحبنا من صاحبكم – يعني علياً عن عثمان – قال فقلت: ما بالكم تسبونه على المنابر؟ قال: لا يستقيم الأمر إلا بذلك. رواه ابن أبي خيثمة بإسناد قوي عن عمر. اهـ (الخلفاء الراشدون ١٧٥، وهو مستل من تأريخ الإسلام). وعمر هذا ثقة جليل وأبوه ثقة إمام والإسناد متصل من عمر إلى مروان وهو مروان بن الحكم الأموي.

ولما بويع لعليّ كانت عائشة في مكة، ثم بعد نحو أربعة اشهر من بيعة عليّ خرج طلحة والزبير من المدينة إلى مكة لأجل العمرة حيث كانت عائشة ويعلى بن أمية التميمي وعبد الله ابن عامر ابن كريز، وكذلك كان معهم مروان بن الحكم أو لحقهم بعد قليل. فأما يعلى بن امية فصحابي أسلم يوم فتح مكة وكان أمير اليمن لعثمان ثم كان بعد مقتل عثمان في مكة ومعه مال كثير موّل به جيش الجمل ويبدو أن غرضه كان مقصوراً على الانتصاف لعثمان بعد قتله وليست له عداوة لعليّ، حاله في ذلك حال طلحة والزبير وعائشة. فقد ذكر بعض أهل العلم أن يعلى بن أمية شهد صفين مع عليّ بعد أن شهد الجمل مع عائشة، بل جزم ابن عبد البر في (الاستيعاب ٤/ ١٥٨٥-١٥٨٧) أنه قتل بصفين مع عليّ. وأما عبد الله بن عامر فهو ابن خال عثمان بن عفان وكان أمير البصرة لعثمان، ثم كان بعد مقتل عثمان في مكة يجر بها الدنيا كما هي عبارة الإمام الزهري، أي كان معه مال كثير وابل، موّل به جيش الجمل.

وبعد هزيمة أصحاب الجمل انطلق ابن عامر إلى الشام حيث معاوية، ولم يُسمع له

بذكر في صفين ولكن ثبت أنه كان رسول معاوية إلى الحسن بن عليّ عليهما السلام حين سار الحسن بجيشه بعد مقتل عليّ، رواه البخاري بسياق طويل (فتح الباري، كتاب الصلح ٥/ ٣٣٤). وكذلك صار ابن عامر أميراً على البصرة لمعاوية، وأنكحه معاوية ابنته هنداً. وحكى ابن سعد في طبقاته (٥/ ٤٤-٤٨) أن عائشة وطلحة والزبير كانوا يريدون الشام وأن ابن عامر صرفهم عنها إلى البصرة حيث وقعت حرب الجمل. وأما مروان بن الحكم فخرج مع أهل الجمل بحجة دم عثمان وسيأتي ذكره بعد قليل إن شاء الله تعالى.

وذكرنا أن طلحة والزبير أقاما على بيعة عليّ في المدينة نحو أربعة أشهر، فسواء بايعا طوعاً أو كرهاً[1] فإنهما في مكة اتفقا مع من ذكرنا على الخروج عن طاعة عليّ بحجة طلب دم عثمان وتوجهوا إلى البصرة وانضم إليهم كثير من الناس.

---

(١) اختلف المؤرخون، هل بايع طلحة والزبير علياً طوعاً أم كرها؟ ولعل الصحيح أنهما بايعا طوعاً ولكن لما كان السلاح مشهوراً في المدينة حينذاك بسبب الفتنة فربما رأى طلحة والزبير أنهم مضطرون إلى مبايعة عليّ لأن أغلب الناس يريدونه، ومحاورة الناس في ذلك قد لا يؤخذ على انه مجرد تقليب للنظر وإثارة للرأي وانما يؤخذ على انه شقاق يستوجب استعمال السلاح. فعن محمد بن سيرين قال: إن علياً جاء فقال لطلحة: ابسط يدك يا طلحة لأبايعك، فقال طلحة: انت احق وانت أمير المؤمنين فابسط يدك، قال: فبسط عليّ يده فبايعه. رواه الطبري في تاريخه (٤/ ٤٣٤) بإسناد صحيح إلى ابن سيرين وهو تابعي جليل ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان وله نحو سبع سنوات حين قتل عليّ ولكنه أدرك عدداً كبيراً من الصحابة والتابعين الذين بايعوا علياً أو شهدوا بيعته. والخبر يدل على انهما بايعا طوعاً. ويوجد خبر آخر بهذا المعنى عند الطبري (٤ / ٤٢٧ – ٤٢٨)، ويشهد لذلك ما سبق ذكره قبل قليل من نصيحة طلحة والزبير للأحنف قبيل مقتل عثمان. وأما الإمام الزهري فقد صح عنه انه قال: بايع الناس عليّ بن أبي طالب فارسل إلى الزبير وطلحة فدعاهما إلى البيعة فتلكأ طلحة فقام مالك الاشتر وسل سيفه وقال: والله لتبايعن أو لاضربن به ما بين عينيك، فقال طلحة: واين المهرب عنه! فبايعه وبايعه الزبير والناس. رواه الطبري (٤/ ٤٢٩) بإسناد صحيح إلى الزهري وهو تابعي جليل ولد بعد مقتل عليّ بنحو عشر سنوات أو أكثر ولكنه أدرك عددا كبيراً من رجال القضية، واخبار الزهري من اجود وانقى الأخبار عن حرب الجمل ولكن لابد من التوفيق بينهما وبين ما هو أقوى منها كخبر ابن سيرين الذي ذكرناه. ولعل معنى قول طلحة في رواية الزهري «واين المهرب عنه» أي لا مهرب من مبايعة عليّ لاجل منزلته فلا حاجة إلى السيف.

فلما كانوا بذات عرق وهو مكان قريب من مكة استعرضوا من كان معهم. فعن علقمة بن وقاص الليثي قال: لما خرج طلحة والزبير وعائشة ﵃ عرضوا الناس بذات عرق واستصغروا عروة بن الزبير وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام فردوهما. رواه الطبري في تأريخه بإسناد جيد (٤/ ٤٥٣)، ونقله الحافظ ابن حجر بإسناد آخر صحيح في الظاهر (تهذيب التهذيب ٧/ ١٦٥، ترجمة عروة بن الزبير).

وأصبح واضحاً أن القوم قاموا بتعبئة جيش وأن الحرب صارت في حكم القائمة. وإلى الآن ليس في الساحة عليّ عليه السلام ولا أصحابه من أهل الكوفة ولا ابن سبأ ولا أصحابه.

وكان أمير البصرة لعليّ عليه السلام هو عثمان بن حنيف وهو صحابي جليل من الأنصار السابقين.

فلما وصلت عائشة ﵂ ومن معها إلى البصرة فإنهم أخرجوا أميرها عثمان بن حنيف عنوة واقتطعوا البصرة من سلطان الخلافة وقُتل بذلك عدد من المسلمين.

فمن الجهة السياسية والعسكرية فإن الحرب صارت قائمة فعلاً. وإلى الآن أيضاً ليس في الساحة عليّ عليه السلام وكذلك إلى الآن ليس من ذكر لابن سبأ لا في رواية صالحة ولا ساقطة، وإنما نحن مع عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم وكذلك مع مروان بن الحكم وعبد الله بن عامر ما جلبه من مال كثير وإبل لتمويل العصيان على الخليفة.

وليس في الروايات أن عائشة وأصحابها في البصرة سمّوا رجالاً معينين على أنهم قتلة عثمان!! ولكن الروايات عنهم في قصة حرب الجمل، في بعضها نقد عليّ أو اتهامه بالتأليب على عثمان، ولكن زعمت رواية شعيب عن سيف بن عمر أنهم قتلوا كل من غزا المدينة فما أفلت منهم من أهل البصرة جميعاً إلا حرقوص بن زهير!! رواه الطبري في تأريخه (٤/ ٤٧٠- ٤٧٢) بإسناد ساقط جداً.

وبعد أن جاءت الأخبار إلى عليّ بما حدث خرج عليه السلام بجماعة من أهل المدينة، فعن سعيد بن جبير قال: كان مع عليّ يوم الجمل ثمان مائة من الأنصار وأربع مائة ممن شهد بيعة الرضوان. رواه خليفة بن خياط في تأريخه (١/ ٢٠٣)، وسعيد بن جبير تابعي جليل

أدرك عدداً كبيراً من رجال القصة. وكذلك أرسل عليّ يستنفر أهل الكوفة فأجابوه وساروا جميعاً نحو البصرة حيث التقى جيشهم بالجيش الذي كان بصحبة طلحة والزبير ومعهم عائشة في حجابها على جمل، ولذلك سميت الحرب بحرب الجمل، فكانت الحرب بين الجيشين. ولكن جرت محاورات متعددة لحسم الخلاف واجتناب القتال. وجاء من طرق متعددة ما يدل على أن الزبير استبان له الحق فرجع عن خروجه عن الطاعة وانصرف متنحياً عن موقع الجيش فتبعه ابن جرموز فقتله. فعن أبي حرب بن أبي الأسود الديلي قال: شهدت الزبير خرج يريد علياً فقال له عليّ: أنشدك الله هل سمعت رسول الله ﷺ يقول «تقاتله وأنت له ظالم»؟ فقال: لم أذكر ثم مضى الزبير منصرفاً. رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي (المستدرك ٣/ ٤١٣). وروايات انصراف الزبير ومقتله قد أجاد فيها محمد بن سعد وغيره، ويمكن مراجعة (الطبقات الكبرى ٣/ ١١٠-١١٢) والمصنف لابن أبي شيبة (١١/ ١١٨-١٢١) والمصنف لعبد الرزاق (١١/ ٢٤١) وتأريخ الطبري (٤/ ٥١٠-٥١١). وثبت عن عليّ أنه بشر قاتل الزبير بالنار، رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي (المستدرك ٣/ ٤١٤).

وأما طلحة فربما لم يقاتل أصلاً فقد جاء أنه كان أول قتيل. رواه خليفة بن خياط في تأريخه (١/ ٢٠٤) وبإسناد فيه ضعف. والذي ثبت من طرق متعددة أن الذي قتل طلحة هو مروان بن الحكم الأموي[1] علماً أن مروان كان يُظهر أنه مع طلحة والزبير في جيش الجمل.

---

(١) الروايات في قتل مروان لطلحة كثيرة.

فعن قيس قال: كان مروان مع طلحة يوم الجمل فلما اشتكت الحرب قال مروان: لا اطلب بثأري بعد اليوم قال ثم رماه بسهم فأصاب ركبته فما رقأ الدم حتى مات. رواه أبو بكر بن أبي شيبة في (المصنف ١١/ ١٠١) بإسناد صحيح، ورواه ابن سعد في (الطبقات الكبرى ٣/ ٢٢٣) بإسناد صحيح أيضاً ولفظ صريح. وجاء في رواية عن قيس بن أبي حازم قال: رأيت مروان بن الحكم حين رمى طلحة بن عبيد الله يومئذ فوقع في ركبته فما زال يسبح إلى أن مات. رواه الحاكم في (المستدرك ٣/ ٤١٨) وصححه الذهبي وفيه أن قيساً نفسه رأى فعلة مروان. وعن ابن سيرين قال: رُمي طلحة بسهم فأصاب ثغرة نحره، قال: فأقر مروان أنه رماه. رواه خليفة بن خياط في تاريخه (١/ ٢٠٥) بإسناد صحيح إلى ابن سيرين وهو تابعي إمام ولد في أواخر خلافة عثمان وهو معاصر لمروان.

وعن الجارود بن أبي سبرة قال: نظر مروان بن الحكم إلى طلحة بن عبيد الله يوم الجمل فقال: لا=

وأما كيف نشبت الحرب بعد قدوم عليّ عليه السلام إلى البصرة؟ فلعل أجود الروايات هو أن علياً أرسل إلى أهل الجمل شاباً من أهل الكوفة يحمل المصحف ويدعوهم إلى ما فيه، فحُمِلَ عليه فقُطعت يـداه فأخذ المصحف بأسـنانه أو بصـدره حتى قُتـل فحينـذاك أمـر عليّ بقتالهم. هذا مختصر ما رواه الإمام الطبري[1] من طريقين. وفي خبر آخر أن الطرفين أرادا الصلح فبينا هم على ذلك لا يحدثون أنفسهم بغيره إذْ خرج صبيان العسكرين فتسابوا ثم ترامَوْا ثم تتابع عبيد العسكرين ثم ثلّث السفهاء ونشبت الحرب. هذا مختصر خبر طويل رواه الطبري[2] أيضاً. ولا مانع أن يقع الخبران بأن يبدأ الصبيان والسفهاء ثم يرسل علياً ذلك الشاب حاملاً المصحف فيُـقتل فيدخل الجيش كله في الحرب والله تعالى أعلم. وعلى أي حال فإن الحرب انتهت بهزيمة أصحاب الجمل وانتصار عليّ وأصحابه. وذكرنا كيف نشبت الحرب بعد قدوم عليّ وليس كيف ابتدأت، وذلك لأن حرب الجمل هذه إنما هي تتمة للحرب التي ابتدأها أصحاب عائشة وطلحة والزبير ﵃ حين عبأوا الجيش وحين اقتطعوا البصرة عنوة من سلطان الخلافة.

وأما الروايات التي من طريق سيف بن عمر التميمي فجاءت في حرب الجمل بالطوام والأوابد، فإن روايته تتضمن وصف عائشة ﵂ بالحقد الشديد على عليّ عليه السلام

=أطلب بثأري بعد اليوم، فرماه بسهم فقتله. رواه خليفة بن خياط في تاريخه (١/ ٢٠٠) بإسناد صحيح.

- وعن نافع قال: كان مروان مع طلحة في الخيل فرأى فُرجة في درع طلحة فرماه بسهم فقتله. رواه ابن سعد في (الطبقات الكبرى ٣/ ٢٢٣) بإسناد صحيح إلى نافع وهو مولى ابن عمر وهو تابعي ثقة إمام، ولا أدري هل أدرك الجمل أم لا ولكنه معاصر لمروان.

وتوجد روايات أخرى عند ابن سعد والحاكم وغيرهما، وقال ابن عبد البر: ولا يختلف العلماء الثقات في أن مروان قتل طلحة يومئذ وكان في حزبـه. اهـ (من الاستيعاب ٢/ ٧٦٦).

(١) تاريخ الطبري (٤/ ٥٠٨-٥١١)، وللطبري هنا طريقان، أحدهما صحيح إلى الزهري الذي حكى القصة، وقلنا أن الزهري إمام جليل لم يدرك الحرب ولكنه أدرك عدداً من رجالها. والطريق الآخر ينتهي بعمار بن معاوية الدهني وهو ثقة غير أن الإسناد إليه فيه ضعف بالإضافة إلى إرسال قريب من إرسال الزهري.

(٢) تاريخ الطبري (٤/ ٤٩٠-٤٩٣) وإسناده متصل وفيه ضعف، ولكنه صالح للاستشهاد.

وبتكفير عثمان قبل استتابته!! فإن الرواية تزعم أن عائشة كانت تقول: اقتلوا نعثلاً فقد كفر، وتزعم الرواية أيضاً أن عائشة حين سمعت باجتماع أهل المدينة على عليّ بن أبي طالب قالت: والله ليت أن هذه انطبقت على هذه إنْ تم الأمر لصاحبك، ردوني ردوني. رواه الطبري في تأريخه (٤/ ٤٥٨-٤٥٩) بإسناد في غاية السقوط. والرواية الأخرى من طريق سيف بن عمر تحط في أصحاب عليّ عليه السلام وتزعم أنهم اتفقوا مع ابن سبأ على إنشاب القتال إذا التقى الطرفان، رواه الطبري أيضاً (٤/ ٤٩٣-٤٩٦) بسياقه الطويل وبإسناد ساقط جداً.

ويقبح جداً من السني أن يقبل رواية سيف في حق أصحاب عليّ عليه السلام وينكرها في حق عائشة ﷺ. وكذلك يقبح من الشيعي أن يعكس الأمر فيقبل الرواية في حق عائشة وينكرها في حق أصحاب عليّ، فمثل الذي يفعل ذلك كمثل الذين قال تعالى فيهم ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ﴾ التوبة: ٣٧.

فواضح مما سبق أن الولاية بين عليّ وطلحة والزبير وعائشة كانت ثابتة وليس في نفس بعضهم حقد أو ضغينة على بعض، ولكن عائشة وطلحة والزبير وقعوا من حيث لا يشعرون في خدعة دم عثمان على الطريقة التي وافقت معاوية ومروان. فلا ريب أن عائشة وطلحة والزبير معذورون حالهم حال كبار الصالحين الذين يمكن أن يقعوا في خدع السياسة في كل زمان ومن حيث لا يشعرون، ولا يُنْكِر إمكان ذلك إلا من يعيش في الخيال والأوهام أو صاحب هوى والعياذ بالله تعالى. وقد ثبت عن محمد الباقر قال: قال عليّ: إني لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير من الذين قال الله في حقهم ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ الحجر: ٤٧، وقد سبق تخريج الخبر في مبحث ثناء القرابة على الصحابة (المبحث السادس). ولذلك ذهب جماهير أهل السنة إلى تصويب عليّ عليه السلام في حروبه.

المهم هنا أن حرب الجمل ساعدت في توهين الخلافة الراشدة وفي إيقاع بعض أغراض الحروب التي سبق ذكرها.

منها مقتل طلحة والزبير، فتمت إزاحة أول مرشحين للخلافة الراشدة بعد عليّ عليه السلام. وأما سعد بن أبي وقاص فقد أزاح نفسه واعتزل أمر الفتنة. وما كان لأي مؤامرة على الخلافة الراشدة أن تكتمل إلا بازاحة هؤلاء.

ومنها ترسيخ الحرب الإعلامية ضد عليّ عليه السلام، وذلك أن وقوع بعض الكبار في خدع السياسة له تأثير كبير على العامة.

ومنها إثارة الأحقاد ضد عليّ لأن الكثير من العوام ينقمون بسبب ما يصيبهم بالحرب وإنْ كان بالحق. من ذلك خبر الزبير بن الخريت قال: قيل لأبي لبيد: أتحب علياً؟ قال: كيف أحب رجلاً قتل من قومي حين كانت الشمس من هاهنا إلى أن صارت هاهنا ألفين وخمس مائة؟ رواه خليفة بن خياط في تأريخه (١/ ٢٠٧).

١٠- شعار مناوأة عليّ عليه السلام:

الشعار هنا هو القضية الظاهرة المعلنة التي يتخذها رجل السياسة دعوةً له. وذلك أن رجل السياسة يحتاج إلى أمر أو أمور معلنة يقدمها للناس على أنها غايته أو منهاجه في العمل السياسي.

وقد يكون رجل السياسة صادقاً مخلصاً في شعاره المعلن. وقد يكون أيضاً مضمراً لكثير من الفساد الباطن وإنما غرضه من الشعار استمالة الناس وخداعهم. وقد يقع كبار رجال الدولة في هذه الخدع فضلاً عن العوام. والداهية الكبيرة أيضاً أن انخداع الناس قد يدوم سنين طويلة ويتوارثونه جيلاً بعد جيل.

ومما لا ريب فيه أنه كانت لعليّ عليه السلام منزلة دينية رفيعة جداً ولم يكن في عهده أحد أحق بالخلافة منه، وكانت منزلته معروفة عند الصحابة وأدلتها مشهورة بينهم، ابتداء من سَبقهِ بالإسلام وتربيته في بيت النبوة ثم مشاهده الكثيرة مع رسول الله ﷺ ثم أحاديث فضائله. وسبق أن ذكرنا أن عامة الصحابة في المدينة ومنهم المهاجرون والأنصار كانوا قد بايعوا علياً بعد مقتل عثمان. وبذلك ثبتت خلافته شرعاً وتاريخاً حتى أن الإمام أحمد قال: من لم يُـرَبِّـعْ بعليّ في الخلافة فهو أضلُّ من حمار أهله. نقله عنه ابن تيمية في (منهاج السنة ١/ ٥٣٧).

ولذلك فإنه من المتعذر أن يعلن العصيان على عليّ في خلافته إلا من صارت بيده حجة يعتقد أنها تكفيه عـذراً عنـد الله تعـالى أو تكفيه في استمالة الناس وتحريكهم بحجة ظاهرة ليسـت لها حقيقة. وسبق أن ذكرنا أن معاوية أعلن العصيان على عليّ عليه السلام ولم

يلتزم بما لزمه من بيعة المهاجرين والأنصار في المدينة.

ولم يكتف معاوية بالاعتزال والقعود في البيت ولكنه اقتطع الشام كلها من سلطان الخلافة وتأمر عليها، ثم بعد التحكيم صرح معاوية بأنه خليفة وأخذ بيعة أهل الشام له بالخلافة على الرغم من وجود الخليفة الشرعي. فكما فر معاوية من بيعة عليّ عليه السلام فكذلك فر من المؤاخذة بحديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخِر منهما» رواه مسلم.

والشعار الذي أظهره معاوية لتسويغ تمرده هو انتحال عثمان ﵁. ولهذا الشعار تأثير كبير بصرف النظر عن غرض معاوية، وذلك أن مثل عليّ ﵇ لا يقاومه إلا مثل عثمان ﵁، خاصة بعد أن قُتل عثمان مظلوماً وحزنت عليه القلوب وسهل تحريكها بحجة الانتقام له. فأظهر معاوية الطلب بدم عثمان وإرادة الاقتصاص من قتلته زاعماً أنه وليّ عثمان وإنْ كان يوجد حينذاك من هو أقرب بكثير إلى عثمان، ويوجد كذلك من هو أحق بطلب دم الخليفة السابق وإنْ لم يكن قريباً. وكذلك انتحل معاوية وأصحابه صفة أولياء عثمان أو فئته أو حزبه. واستمر أثر هذا الانتحال سنين طويلة وكأنّ الحرب لم تكن بين عليّ عليه السلام ومعاوية، وإنما كانت بين عليّ وحزبه من جهة وحزب عثمان من جهة أخرى، وتوارث الناس ذلك فلا تتم محبة عليّ أو عثمان إلا ببغض الآخر!! وعن سفيان الثوري قال: لا يجتمع حب عليّ وعثمان إلا في قلوب نبلاء الرجال. رواه أبو نعيم في (حلية الأولياء ٧/ ٣٢). ويظهر أن طوائف كبيرة من المسلمين وقعوا في الاستدراج وتوارثوا الشعار القديم جيلاً بعد جيل. بل إن رائحة ذلك الشعار لا تزال موجودة في بعض الدراسات التاريخية المعاصرة!!

قال الحافظ ابن حجر: وأخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهري قال: لما بلغ معاوية غلبة عليّ على أهل الجمل دعا إلى الطلب بدم عثمان فأجابه أهل الشام فسار إليه عليّ فالتقيا بصفين. وقد ذكر يحيى بن سليمان الجعفي أحد شيوخ البخاري في كتاب (صفين) بسند جيد عن أبي مسلم الخولاني أنه قال لمعاوية: أنت تنازع علياً في الخلافة، أو أنت مثله؟ قال: لا وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوماً وأنا ابن عمه ووليه أطلب بدمه فأتوا علياً فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان، فأتوه فكلموه فقال: يدخل في البيعة ويحاكمهم إليّ فامتنع معاوية. فسار عليّ في الجيوش من العراق حتى نزل

بصفين وسار معاوية حتى نزل وذلك في ذي الحجة سنة ستة وثلاثين. اهـ (فتح الباري، أواخر كتاب الفتن ١٣/ ٧٢-٧٣).

وقال الحافظ الذهبي: وقال مجالد عن الشعبي قال: لما قُتل عثمان أرسلت أم المؤمنين أم حبيبة بنت أبي سفيان إلى أهل عثمان: أرسلوا اليّ بثياب عثمان التي قُتل فيها فبعثوا إليها بقميصه مضرجاً بالدم وبخصلة الشعر التي نتفت من لحيته، ثم دعت النعمان بن بشير فبعثته إلى معاوية فمضى بذلك وبكتابها فصعد معاوية المنبر وجمع الناس ونشر القميص عليهم وذكرهم ما صُنع بعثمان ودعا إلى الطلب بدمه. اهـ[١]. وقد اشتهرت قصة قميص عثمان في الشام، ولكن المهم هنا أنها وسيلة قوية لإثارة المشاعر وضمائر العامة.

وعن أبي بردة قال قال معاوية: ما قاتلت علياً إلا في أمر عثمان. رواه ابن أبي شيبة[٢] بإسناد جيد أو لا بأس به.

وعن أبي ميمونة قال قال معاوية: إن أهل مكة أخرجوا النبي ﷺ فلا تكون الخلافة فيهم أبداً وإن أهل المدينة قتلوا عثمان فلا تكون الخلافة فيهم أبداً. رواه ابن أبي عاصم[٣].

وعن أبي الأشعث قال: سمعت خطباء بالشام في الفتنة، فقام رجل يقال له مرة بن كعب أو كعيب قال: لولا حديث سمعته من رسول الله ﷺ لم أقم، سمعت رسول الله ﷺ وذكر فتنة كائنة فمر رجل مقنع فقال: «هذا وأصحابه يومئذ على الهدى»، فإذا عثمان بن

---

(١) (الخلفاء الراشدون ٢٠٧) وهو مستل من (تاريخ الإسلام). ومجالد بن سعيد صدوق فيه كلام من جهة ضبطه ولكن روى عنه كبار الأئمة الثقات واخرج له مسلم مقرونا. وخبره عن الشعبي متصل. والإمام الشعبي أدرك القصة.

(٢) (المصنف ١١/ ٩٢)، وهو متصل بمشاهير الثقات سوى قيس بن رمانة وهو قيس بن أبي مسلم ذكره في الثقات كل من ابن حبان وابن خلفون، وترجمته في (تعجيل المنفعة ٣٤٦) و(لسان الميزان ٤ / ٥٧٣).

(٣) (السنة ٥٧٧ – ٥٧٨)وإسناده يحتاج إلى دراسة وربما فيه خطأ في النسخ أو الطبع فإن فيه سعيد بن بشر ولعله سعيد بن بشير، فإن كان كذلك وكان أبو ميمونة هو الفارسي فإن الإسناد صالح لا بأس به. وعلى أي حال فإنه توجد روايات تاريخية تجري مجراه بالنسبة إلى أهل المدينة في نظر معاوية.

عفان. رواه الإمام أحمد في (فضائل الصحابة)[1] بإسناد صحيح في الظاهر، ورواه الحاكم بدون ذكر خطباء الشام وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. فتأمل في هذه الرواية أن الخطبة كانت في الشام أيام الفتنة وأن نص الحديث يذكر أصحاب عثمان، وهذا ما انتحله معاوية وخُدع به كثير من الناس من حيث لا يشعرون، والـذي أراه أن أصحاب عثمان هم أمثال عليّ والحسن والحسين والزبير وابنه وابن عمر وأبي هريرة ونحوهم، فهم الذين لم يكونوا طرفاً في تمزيق سمعة عثمان وفي المؤامـرة على نظـام الخلافـة الراشـدة وكذلك وقفـوا مـع عثمان أيام الفتنة ودافعـوا عنه بصدق.

وعن ابن جابر قال: اجتمع الناس ببيت المقدس قد هموا أن يبايعوا معاوية بيعة على ما اجتمعت عليه الأمة وفيهم عبد الله بن حوالة وكعب بن مرة صاحب رسول الله ﷺ، فقام عبد الله بن حوالة فقال: أيها الناس إني لست بخطيب ولولا مقالة سمعتها من رسول الله ﷺ لم أقم، فأسكت الناس فقـال: سـمعت رسول الله ﷺ يقـول «فتنة يكون فيها هذا على الهـدى ومن اتبعه»، وقد قام عثمان بن عفان فأدبر فقمت إليه حتى أخذته بمنكبيه فلفتُّ إلى رسـول الله وجهه، فقـلت: هـذا يا رسول الله؟ فقال: «هذا». ثم قام كعب بن مرة: والله لو أعلم أحداً يصدقني على هذه المقالة ما سبقني إليها أحد، أشهد أني سمعت ذلك من رسول الله ﷺ. رواه ابن أبي عاصم[2]، وإسناده جيد إلى ابن جابر ثم فيه فيما يظهر إرسال بين ابن جابر ومن روى عنهم من الصحابة. ولهذا الحديث شواهد متعددة عند ابن أبي عاصم وغيره، وإنما نقلنا سياق يحيى بن جابر لأن فيه تصريحاً بأن عبد الله بن حوالة روى الحديث في الشام

---

(١) (فضائل الصحابة ١/ ٥٠٧-٥٠٨) وأبو الاشعث هـو الصنعاني كما ساقه الترمـذي بإسناد جيـد في (تحفة الأحوذي ١٠ / ١٩٨). ومرة بن كعب له صحبة كما ذكر العلماء، وقد ساق ابن حجر اختلاف أسانيد هذا الحديث في ترجمة مرة بن كعب من (الإصابة).

(٢) (السنة ٥٧٦). وفيه عمرو بن عثمان وهو عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار الحمصي وهو صدوق كما في (الجرح والتعديل ٦ / ٢٤٩) وسائر الرواة ثقات كذلك. غير أن ابن جابر هو يحيى بن جابر الطائي الحمصي وهو تابعي ثقة يروي عن بعض الصحابة منهم عبد الله بن حوالة كما في هذا الحديث وقد جزم المزي أن حديثه عنهم مرسل كما نقل العلائي في (جامع التحصيل ٣٦٧) وله أيضاً ترجمة فـي (تهذيب التهذيب ١١/ ١٦٨).

بحضور معاوية وفي وقت التفاف الناس هناك حول معاوية. وعن جبير بن نفير قال: سمعت مرة بن كعب البهزي عند معاوية بمرج صالوجا يقول: أما والله ما أنا بخطيب فذكر عن النبي ﷺ نحوه. رواه ابن أبي عاصم (السنة ٥٧٧).

وفي سياق خبر في حصار عثمان ﷺ في المدينة قال أبو هريرة: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول «تكون بعدي فتن وأمور وأحداث»، قلنا فأين المنجا منها يا رسول الله؟ قال: «إلى الأمين وحزبه»، وأشار إلى عثمان بن عفان، فقام الناس فقالوا: فائْذَن لنا في الجهاد فقال عثمان: عزمت على من كانت لي عليه طاعة ألا يقاتل. رواه الإمام أحمد في (فضائل الصحابة)[1] وإسناده لا بأس به. وتأمل ذكر حزب عثمان في هذا الحديث، وعبارة «من اتبعه» في الحديث الذي قبله، وعبارة «وأصحابه» في الحديث الذي قبله، فلا إشكال في أصل الحديث ولكن حصل الإشكال في تعيين حزب عثمان، والذي لا ريب فيه أنه ينبغي أن ينظر إلى عثمان على أنه الخليفة الراشد الثالث وأن حزبه هم من ذكرنا من الصحابة في المدينة وأمثالهم من جنود الخلافة الراشدة، وليس حزبه من مزق سمعته ولم ينصره وحارب نظام الخلافة الراشدة أشد الحرب حتى جعله ملكاً عاضاً يورث للسفهاء والصبيان، فمن الظلم لعثمان ﷺ أن يُلصق به حزب محارب للخلافة الراشدة، غير أن الوقوع في خدع السياسة كثير فلا نشك في عذر عامة من وقع في تلك الخدعة وهم لا يشعرون.

وتوجد روايات تاريخية تجري مجرى ما ذكرناه من روايات المحدثين. وستتضح حقيقة سياسة معاوية ومقاصده في المباحث القادمة إن شاء الله تعالى، وإنْ كان في قصة مقتل عمار وأحاديث خلافة النبوة والملك كفاية للمقتصد.

وقد سبق أن ذكرنا قضية دم عثمان في الكلام عن تغطية الحقائق. ونحتاج هنا إلى زيادة وهي التنبيه إلى سؤال مهم: من هم قتلة عثمان الذين أرادهم معاوية؟ فإنه ليس في الروايات

---

(١) (فضائل الصحابة ١/ ٥١١-٥١٢) وهو متصل بالثقات المعروفين سوى أبي حبيبة مولى الزبير وهو تابعي وقد وثقه العجلي في (تاريخ الثقات ٤٩٥) وابن حبان في (الثقات ٥/ ٥٩١) وصحح له الذهبي في تلخيص المستدرك، فهو صالح الحديث وليس بحجة، وتوثيق العجلي قريب من توثيق ابن حبان.

بعد البحث الطويل أن معاوية طالب علياً عليه السلام بأسماء معينة على أنهم باشروا قتل عثمان ﷺ!! ولكن توجد روايات تدل على أن معاوية كان يتهم أهل المدينة من حيث الجملة. كما أن روايات الأخباريين كأبي مخنف تدل على أن عمار بن ياسر يمكن أن يكون من قتلة عثمان في مفهوم معاوية، بل تدل على أن معاوية كان يتهم علياً نفسه بعثمان!! وهذه الأخبار تجري مجرى الواقع الثابت في حرب صفين وما بعدها. وثبت أيضاً من جهة الرواية أن مروان بن الحكم الأموي قتل طلحة بن عبيد الله ﷺ عمداً ليثأر منه وفقاً لقول مروان نفسه. وروى خليفة بن خياط تصريح مروان بأن طلحة من قتلة عثمان!! وأيضاً فإن المباشرين لقتل عثمان ليس لهم ذكر في أصحاب عليّ سوى محمد بن أبي بكر الصديق الذي اختلفت الروايات التاريخية فيه هل شارك في القتل أم لا؟ فعن محمد بن طلحة حدثنا كنانة العدوي قال: كنت فيمن حاصر عثمان قال قلت: محمد بن أبي بكر قتله؟ قال: لا، قتله جبلة بن الأيهم رجل من أهل مصر، قال: وقيل قتله كبيرة السكوني فقُتل في الوقت وقيل قتله كنانة بن بشر التجيبي ولعلهم اشتركوا في قتله لعنهم الله. رواه الحاكم بإسناد حسن (المستدرك ٣/ ١١٤-١١٥). وتأمل في هذا الخبر تصريح كنانة العدوي بأنه كان فيمن حاصر عثمان، ومع ذلك فإنه ثقة من رجال مسلم وأبي داود والنسائي ووثقه ابن سعد والعجلي وابن حبان كما فـي ترجمته في تهذيب ابن حجر (٨/ ٤٠٣).

فإن كان معاوية يريد الاقتصاص من عامة المعارضين للسياسة القائمة في عهد عثمان ﷺ أو من كل المشاركين في حصار عثمان من أهل المدينة وأهل الأمصار وفيهم جماعة من خيار الصحابة وثقات التابعين كما بيّنا في الكلام عن المعارضة الواسعة وغير المنضبطة في عهد عثمان، علماً اننا إنما ذكرنا أمثلة ولم نستوعب الصحابة ولا التابعين من جملة المعارضين أو المشاركين في الحصار، فإن كان معاوية يريد ذلك فلا ريب أن هذا المطلب يمكن أن يراد به تعجيز عليّ عليه السلام لأنه مطلب غير شرعي فمن المحال أن يقبله عليّ عليه السلام، كما أنه مطلب غير عمليّ وتتعذر الاستجابة له بصرف النظر عن حله أو حرمته وذلك لسعة المعارضة الشديدة بل الثورة على السياسـة التي أُلصقت بعثمان في عهده.

ومما يلفت النظر أيضاً أن قضية دم عثمان ﷺ أصابها الكثير من البلى والدثور بعد تملك معاوية فلم يشـتد منها إلا سبّ عليّ عليه السلام والطعن فيه. وأيضاً فإن عمرو بن العاص

كان من خاصة معاوية على الرغم من معارضته لعثمان وتطاوله عليه بالإضافة إلى دعوى المؤرخين أنه كان شديد التحريض على عثمان!!

ويُروى عن معاوية كلام في عهد عثمان يحسن النظر فيه، فعن موسى بن طلحة قال: أرسل عثمان إلى طلحة يدعوه، فخرجت معه حتى دخل على عثمان وإذْ عليّ وسعد والزبير وعثمان ومعاوية، فحمد الله معاوية وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: أنتم أصحاب رسول الله ﷺ وخيرته في الأرض وولاة أمر هذه الأمة، لا يطمع في ذلك أحد غيركم، اخترتم صاحبكم عن غير غلبة ولا طمع وقد كبرت سنه وولّى عمره، ولو انتظرتم به الهرم كان قريباً مع أني أرجو أن يكون أكرم على الله أن يبلغ به ذلك، وقد فشت قالةٌ خفتها عليكم، فما عتبتم فيه من شيء فهذه يدي لـــكم بـــه، ولا تطمعوا الناس في أمركم، فوالله لئن طمعوا في ذلك لا رأيتم فيها أبداً إلا إدباراً. رواه الطبري[1] في سياق خبر وبإسناد ينظر فيه، فإن كان واقعاً فإن معاوية يظهر في مقالته عدم منافسة السابقين ولكنه في الوقت نفسه يتهمهم بعثمان!! ولعله لهذا السبب أو نحوه قال الأستاذ عبد الكريم الخطيب: إنها الحرب على أي حال وقد أخذ معاوية في الإعداد لها منذ مقتل عثمان بل ربما قبل أن يقتل عثمان. اهـ (عليّ بن أبي طالب، الباب الثالث «بين عليّ ومعاوية» ٣٧٥).

وربما خدم معاوية شعار آخر وهو الخطأ في تفسير أحاديث الفتن التي تذكر فضائل الشام وأهله في آخـر الزمان أو في أيام المهدي أو قبيله أو في زمن لم يأت. فمن الخطأ الكبير أن يوقع بعضهم هذه الأحاديث على جنود الشام أيام معاوية.

---

(١) تاريخ الطبري ٤ / ٣٤٤ والإسناد متصل بالثقات سوى إسحاق بن يحيى وهو مشهور وصدوق من جهة تدينه ولكنه عند أكثر الأئمة ضعيف أو متروك من جهة حفظه ولذلك ذكره ابن حبان في (المجروحين ١/ ١٣٣)، وكذلك ذكره في (الثقات ٦/ ٤٥)، وذهب ابن حبان إلى تركه فيما لم يتابع عليه ولكن الاحتجاج بما وافق به الثقات. وله ترجمة أيضاً في (تهذيب التهذيب ١/ ٢٢٢-٢٢٣) و(ميزان الاعتدال ١/ ٢٠٤). ولا أعلم متابعة لفظية صالحة لهذا الخبر ولكنه موافق لشواهد معنوية متعددة وقعت بعد مقتل عثمان .ﷺ

١١- ثلب الصالحين والكلام عن سبّ عليّ عليه السلام:

ثلب الصالحين سياسة قديمة للمفسدين، فقد اتبعها الكفار مع الأنبياء عليهم السلام واتبعها المبطلون مع الصالحين وذكرها الله تعالى في مواضع متعددة من القرآن الكريم.

قال تبارك وتعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ الأحزاب: ٥٧ - ٥٨. وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾﴾ الذاريات: ٥٢-٥٣.

ومعلوم أن إقامة الدعوة يستند إلى قوة الدعاة ولذلك كان ثلب الصالحين جانباً في غاية الأهمية في الحرب الإعلامية، فلا يتهاون المبطلون في الإمعان والتعمق فيه كي يخدعوا الناس بمزاعمهم الباطلة. وأهل هذا العصر يعلمون يقيناً أمثلة كثيرة قام فيها الكافرون بتشويه سيرة الصالحين وإلصاق القبائح زوراً بهم واتبعوا في ذلك أنواع الوسائل التي يمكن أن تخدع الناس.

وقد ذكرنا فيما سبق جوانب من الحرب الإعلامية ضد عليّ عليه السلام، منها مزاعم ابن سبأ ومنها استدراج بعض كبار الصحابة وغيرهم إلى حرب الجمل بحجة دم عثمان، ومنها ما تضمنه قطعاً تمرد معاوية من الطعن في خلافة عليّ عليه السلام، وذكرنا قبل قليل انتحال معاوية لفئة عثمان ﵁.

ونحن الآن أمام قضية أخرى وهي سب عليّ عليه السلام ولعنه علناً جهراً وعلى المنابر وبصورة منظمة منذ أيام معاوية إلى ما بعد معاوية حتى قيل إن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى هو الذي منع تلك الموبقة، وفي ذلك روايات صحيحة متعددة. وأما المؤرخون المعاصرون الذين أنكروا وقوع ذلك من الملوك الأمويين فيظهر أنهم كتبوا مباحثهم هذه بلا علم ولا تحقيق، وإنما كتبوا التاريخ كما يشتهون وليس كما وقع.

وقد يسأل بعضهم عن حاجة الأمويين إلى سبِّ عليّ عليه السلام بعد وفاته؟ والجواب وبالله تعالى التوفيق: أنها قضية واقعة قطعاً، وأما سبب لجوء معاوية ومن بعده إليها فلعلها الحاجة المستمرة إلى تسويغ تملك الأمويين ابتداء من معاوية وكذلك لقطع الطريق على

الحسن والحسين وعلى أولياء عليّ عليه السلام من بعدهم، وأحد السبل إلى ذلك هو إدامة انتحال عثمان ولعن عليّ كرم الله وجهه على أنه وأتباعه أعداء العثمانية.

فعن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً فقال: ما منعك أن تسب أبا التراب؟ فقال: أما ما ذكرتُ ثلاثاً قالهن له رسول الله ﷺ فلن أسبه. لأن تكونَ لي واحدة منهن أحب إليّ من حُمْرِ النَّعَمِ. سمعت رسول الله ﷺ يقول له، خلَّفه في بعض مغازيه، فقال له عليّ: يا رسول الله خلفتني مع النساء والصبيان؟ فقال له رسول الله ﷺ: «أما ترضى انْ تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة بعدي»، وسمعته يقول يوم خيبر «لأعطين الراية رجلاً يحبُّ اللهَ ورسولَه ويحبه اللهُ ورسوله»، قال: فتطاولنا لها فقال: «ادعوا لي علياً»، فأُتي به أرمد فبصق في عينه ودفَع الراية إليه ففتح الله عليه، ولما نزلت هذه الآية ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ آل عمران: ٦١، دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: «اللهم هؤلاء أهلي» رواه مسلم (٤/ ١٨٧١) والترمذي بإسناد مسلم. وتأمل عبارة «أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً فقال: ما منعك أن تسب»، وهي عبارة ثابتة عند مسلم والترمذي وظاهرها أن الأمر بالسب كان من معاوية وأن الامتناع كان من سعد، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يقطع بأن السب كان سياسة حكومية خلافاً لما نقله صاحب تحفة الأحوذي عن النووي أنه ادعى على العلماء وجوب تأويل ذلك!!

وعن سهل بن سعد قال: استُعمل على المدينة رجلٌ من آل مروان قال فدعا سهلَ بن سعد فأمره أن يشتم علياً، قال: فابى سهلٌ، فقال له: أما إذا أبيْتَ فقل: لعنَ الله أبا التراب، فقال سهل: ما كان لعليّ اسم أحب إليه من أبي التراب وإن كان ليفرحُ إذا دُعي بها. رواه مسلم (٤/ ١٨٧٤). وهذا صريح أن الأمر بالشتم تضمن الأمر بلعن عليّ عليه السلام، وليس الشتم مجرد ادعاء الخطأ على عليّ كما يزعم بعض من يتعسف في الدفاع عن الملوك الأمويين.

وقال الحافظ الذهبي: وروى عمر بن عليّ بن الحسين عن أبيه قال: قال مروان: ما كان في القوم أدفع عن صاحبنا من صاحبكم – يعني علياً عن عثمان – قال فقلت: ما بالكم تسبونه على المنابر؟ قال: لا يستقيم الأمر إلا بذلك. رواه ابن أبي خيثمة بإسناد قوي عن عمر.اهـ (الخلفاء الراشدون ١٧٥). وعمر هذا ثقة جليل وأبوه ثقة إمام والإسناد متصل من

عمر إلى مروان وهو مروان بن الحكم الأموي، وقد قوَّى الذهبي الإسناد إلى عمر، فالإسناد على ذلك قوي كله. وهذا صريح أيضاً أن السب كان سياسة حكومية.

وعن رياح بن الحارث أن المغيرة بن شعبة كان في المسجد الأكبر وعنده أهل الكوفة عن يمينه وعن يساره فجاء رجل يدعى سعيد بن زيد فحياه المغيرة بن شعبة فأجلسه عند رجليه على السرير، فجاء رجل من أهل الكوفة فاستقبل المغيرة فسبّ وسبّ فقال: يا مغيرة من يسب هذا؟ قال: يسب علياً. قال: يا مغيرة بن شعبة ألا أسمع أصحاب رسول الله ﷺ يُسبون عندك فلا تنكر ولا تغير؟ رواه ابن أبي عاصم[1] في سياق حديث المبشرين بالجنة وبإسناد جيد أو لا بأس به. ومن هذا الطريق رواه أيضاً أبو بكر بن أبي شيبة في (المصنف ١٢/ ١٢-١٣) وعبد الله بن الإمام أحمد في زياداته في (فضائل الصحابة ١/ ١٢٠-١٢١). ولهذا الخبر طريقان آخران عند أبي داود ولكن بسياق مختصر وبإبهام اسم المغيرة، فعن عبد الله بن ظالم المازني قال: سمعت سعيد بن زيد ابن عمرو بن نفيل، قال: لما قدم فلان الكوفة أقام فلان خطيباً، فأخذ بيدي سعيد بن زيد فقال: ألا ترى إلى هذا الظالم فأشهد على التسعة أنهم في الجنة. رواه أبو داود[2] بإسناد جيد أو لا بأس به. وعن عبد الله بن ظالم قال: لما بويع لمعاوية بالكوفة أقام المغيرة بن شعبة خطباء يلعنون علياً رضي الله عنه، قال: فأخذ بيدي سعيد بن زيد فقال: ألا ترى إلى هذا الرجل الظالم يأمر بلعن رجل من أهل الجنة، أشهد على تسعة أنهم في الجنة. رواه ابن أبي عاصم[3]. وسعيد ابن زيد صحابي مشهور من المبشرين بالجنة، وأما المغيرة بن شعبة فكان أمير الكوفة لمعاوية. وقضية المغيرة تحتاج إلى نظر فقد ثبت أنه حضر صلح الحديبية مسلماً ولكن لا أدري هل بايع بيعة الرضوان أم لا؟ وفي (الإصابة ٦/ ١٩٧-٢٠٠) ذكر ابن حجر بلا تخريج رواية أنه شهد بيعة الرضوان ولعله استند إلى الخبر

---

(١) (السنة ٦٠٥-٦٠٦)، وهو متصل بالثقات سوى رياح بن الحارث وهو تابعي غير معروف بجرح وليس بكثير الحديث وقد وثقه ابن حبان والعجلي. وللخبر شواهد أيضاً.

(٢) (سنن أبي دواد ٤/ ٢١٠-٢١١)، وهو متصل بالثقات المعروفين سوى عبد الله بن ظالم وهو تابعي غير معروف بجرح وقد وثقه ابن حبان والعجلي فهو مثل رياح بن الحارث في الأسانيد السابقة.

(٣) (السنة ٦٠٤-٦٠٥) وإسناده يحتاج إلى دراسة فإن فيه خلف بن عبد الله في الطبعة التي عندي وليس هو خلف بن عبد الله السعدي فإن السعدي يروي عن انس كما ذكر ابن حجر في (لسان الميزان ٢/ ٤٦٦).

المشهور في شهوده لصلح الحديبية، وهذا استدلال صحيح في الظاهر. ولا ريب أن أهل بيعة الرضوان يدخلون كلهم في جملة السابقين ولهم منزلة رفيعة خاصة. وعلى أي حال فإن الرواة هنا لم ينقلوا لنا لفظ المغيرة بن شعبة نفسه فيما ذكروه من سب عليّ عليه السلام. وأخشى أن المغيرة وهو داهية العرب إنما كان يداري معاوية بأن يترحم على عثمان ﷺ وشيعته ويلعن قتلة عثمان فيحمله الناس خطأً على عليّ عليه السلام، وذلك لأن الناس خُدعوا بدعاية اتهام عليّ بعثمان. ورواية أبي المخنف عند الإمام الطبري (٥/ ٢٥٤-٢٥٥) تشعر بذلك. ويساعد على هذا النظر أن المغيرة بن شعبة كان حليماً جداً في إمارته مع شيعة الكوفة كما في رواية أبي مخنف نفسه، ولم يثبت عليه طغيان عليهم حتى توفي وجاء بعده زياد بن عبيد الذي يقال له زياد بن أبيه فكان طاغية الكوفة أيام معاوية.

وعن الأعمش قال: رأيتُ عبد الرحمن بن أبي ليلى وقد أوقفه الحجاج وقال لـه: العن الكذابين عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن الزبير ومختار بن أبي عبيد، قال فقال عبد الرحمن: لعن الله الكذابين. ثم ابتدأ فقال: عليُّ بن أبي طالب وعبد الله بن الزبير والمختار بن أبي عبيد. قال الأعمش: فعلمت أنه حين ابتدأ فرفعهم لم يَعْنِهم. رواه ابن سعد بإسناد صحيح (الطبقات الكبرى ٦/ ١١٢).

وفي ترجمة عطية بن سعد بن جنادة العوفي قال ابن سعد: وخرج عطية مع ابن الأشعث على الحجاج فلما انهزم جيش ابن الاشعث هرب عطية إلى فارس فكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم الثقفي أن ادع عطية فإن لعن عليّ بن أبي طالب وإلا فاضربه أربعمائة سوط واحلق رأسه ولحيته، فدعاه فأقرأه كتاب الحجاج فأبى عطية أن يفعل فضربه أربعمائة سوط وحلق رأسه ولحيته. اهـ (الطبقات الكبرى ٦/ ٣٠٤).

وعن الإمام الزهري قال: كنت عند الوليد بن عبد الملك وهو يقرأ سورة النور مستلقياً فلما بلغ هذه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ﴾ النور: ١١، حتى بلغ ﴿وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبۡرَهُۥ﴾ النور: ١١، جلس ثم قال: يا أبا بكر من تولى كبره منهم أليس عليّ بن أبي طالب؟ قال فقلت في نفسي: ماذا أقول؟ لئن قلت لا، لقد خشيت أن ألقى منه شراً، ولئن قلت نعم لجئت بأمر عظيم، قلت في نفسي: لقد عودني الله على الصدق خيراً، قلت: لا، قال: فضرب بقضيبه على السرير، ثم قال: فمن فمن حتى ردد ذلك مراراً. قلت: لكن عبد الله بن

أبي. رواه ابن مردويه كما نقل ابن حجر وسكت عنه في (فتح الباري، باب حديث الإفك ٧/ ٣٥١)، فأرجو أن يكون حسناً أو صحيحاً. ورواه عبد الرزاق في تفسيره بنحو ذلك، ورواه البخاري مختصراً.

وعن يونس بن عبيد قال: سألت الحسن – أي الحسن البصري – قلت: إنك تقول قال رسول الله ﷺ وإنك لم تدركه؟ فقال: يا ابن أخي إني في زمان كما ترى – وكان في زمن الحجاج –، كل شيء سمعتني أقوله قال رسول الله ﷺ فهو عن عليّ بن أبي طالب غير أني في زمان لا أستطيع أن اذكر علياً. نقله السيوطي في (تدريب الراوي ١/ ٢٠٤).

وقال أبو محمد بن حزم: وعاد الأمر ملكاً عضوضاً محققاً كسروياً (أي في عهد بني العباس) إلا أنهم لم يعلنوا بسب أحد من الصحابة، بخلاف ما كان بنو امية يستعملون من لعن عليّ بن أبي طالب ولعن بنيه الطاهرين بني الزهراء، وكلهم كان على هذا حاشا عمر بن عبد العزيز ويزيد ابن الوليد فإنهما لم يستجيزا ذلك.اهـ من رسالة (أسماء الخلفاء والولاة ٣٦٦)، وكذلك ذكر ابن كثير في ترجمة مروان بن الحكم من (البداية والنهاية ٨/ ٢٦٢) أن مروان كان يسب علياً كل جمعة على المنبر وذلك حين كان متولياً على المدينة لمعاوية.

وإنما ذكرنا جملة من روايات المحدثين لأنها أقوى في الاحتجاج، غير أنه توجد روايات أخرى كثيرة من هذا النمط، بعضها من طريق أهل الحديث وبعضها من طريق الأخباريين كأبي مخنف. وهي كلها تجري على ما ذكرناه من أن السب لم يكن مجرد دعاء أحد الطرفين المتحاربين على الآخر كما تُوهم بذلك عبارة لابن تيمية في (منهاج السنة ٤/ ٤٦٨)، وإنما كان السب سياسة حكومية مطردة لها غرضها وهو إدامة انتحال العثمانية من قبل الملوك الأمويين مع إلصاق معاداة عثمان بعليّ وشيعته.

فلا ريب أن معاوية وأتباعه من أمثال مروان هم أول أو من أوائل من أحدث سب الصحابة ولعنهم مع المبالغة في ذلك والاستمرار عليه. هذا مع أنه قد ثبت في الشريعة التشديد في حكم سب عليّ عليه السلام أو بغضه.

فعن عليّ رضي الله عنه قال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأميّ ﷺ إليّ « أَنْ لَا يُحِبَّنِي إلا مُؤْمِنٌ، وَلَا يُبْغِضَنِي إلا مُنَافِقٌ» رواه مسلم (١/ ٨٦) بهذا اللفظ، ورواه الإمام أحمد

والترمذي ولفظه: لقد عهد إليّ النبي ﷺ النبي الأميّ أنه «أَنهُ لَا يُحِبُّكَ إلا مُؤْمِنٌ، وَلا يُبْغِضُكَ إلا مُنَافِقٌ» ووصفه الترمذي بأنه حسن صحيح، وصححه الألباني وغيره.

وعن أبي عبد الله الجدلي قال: دخلت على أم سلمة ﵂، فقالت لي: أيسب رسول الله ﷺ فيــكم؟ فقلت: معاذ الله أو سبحان الله أو كلمة نحوها، فقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول «من سب علياً فقد سبني» رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي (المستدرك ٣/ ١٣٠). وفي رواية قالت أم سلمة: أيسب رسول الله فيكم ثم لا تغيرون؟ قال قلت: ومن يسب رسول الله ﷺ؟ قالت: يُسب عليّ ومن يحبه وقد كان رسول الله ﷺ يحبه. رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح (المصنف ١٢/ ٧٦-٧٧).

وسبق في تخريج وتفسير حديث الثقلين أن النبي ﷺ قال في حق عليّ عليه السلام «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

وقد يعترض بعضهم على الاستدلال هنا بهذه الأحاديث وذلك بحجة أن موالاة عليّ عليه السلام ليست قضية فطرية مثل التوحيد وقبول خبر رسل الله تعالى، وإنما هي قضية نقلية محضة والحجة فيها هو الخبر عن رسول الله ﷺ. وكل قضية نقلية فلا لوم على مخالف الحق فيها إلا بعد قيام الحجة عليه فقد قال تبارك وتعالى ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ الأنعام: ١٣١. ولذلك فلا لوم على من أبغض علياً أو سبه أو طعن فيه إلا على تقدير أن الحجة الشرعية بفضيلة عليّ قد بلغته وقامت عليه كما ينبغي. وهذا مثل بغض الإمامية لكثير من الأنصار مع أنه قد ثبت من حديث البراء عن النبي ﷺ أنه قال في الأنصار «لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق» رواه مسلم وغيره، وروى مسلم نحوه من حديث أبي سعيد وانس وأبي هريرة مرفوعاً. ومع ذلك لا يقال للرجل من الإمامية إنه منافق وذلك لأنه قد تراكمت عليهم شبه كثيرة جداً زلزلت اعتقادهم بمضمون هذه الأحاديث فهم في حكم من لم تبلغه الحجة حتى يتم إزالة الشبهات وإقامة الحجة.

والجواب وبالله تعالى التوفيق أن ضرورة قيام الحجة في القضايا النقلية كلام صحيح ولذلك سبق أن قلنا إن عامة أهل الشام كانوا في حكم المعذورين في موالاتهم الأمراء الأمويين الذين يبغضون علياً كرم الله وجهه ويلعنونه. وكذلك يعذر كثير من النواصب في

زمن الفتنة والزمن القريب منها وذلك لما ذكرناه من تراكم الشبهات على كثير من الناس بعد توسع الدولة الإسلامية ووجود كثير من قليلي المعرفة. وأما معاوية ومروان وأمثالهما من أهل الاضطلاع والبحث فإن الأصول تجري عليهم حالهم حال غيرهم من الناس، فإن كانوا يجهلون منزلة عليّ عليه السلام وفضيلته بعد البحث عنها، وكانوا يبغضونه ويسبونه تديناً بدين الله تعالى حسب اجتهادهم فهم معذورون كذلك، وأما إن كان أمرهم غير ذلك فهم خصوم رسول الله ﷺ يوم القيامة.

وكذلك قد يسأل بعضهم: ما الفرق في هذه القضية بين معاوية ومروان وعمرو بن العاص من جهة وطلحة والزبير وعائشة ﵃ من جهة أخرى، فإنهم كلهم قد دخلوا في حرب مع عليّ عليه السلام؟

والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن الدخول في حرب لا يستلزم البغض ولا السب واللعن. أما معاوية ومروان وطائفة من أصحابها فإن سياستهم الحكومية الثابتة تضمنت معاداة عليّ عليه السلام ذاته واستقر أمرهم على سبه ولعنه والانتقاص منه ودعوة الناس إلى ذلك وتزيينه لهم فهم مبغضون له بلا ريب، سواء كان بغضهم له لاختلافهم معه في التدين أو كانوا يبغضونه لأنه يهدد مطامعهم في الملك وكذلك شيعة عليّ من بعده.

وأما طلحة والزبير وعائشة ﵃ فأمرهم مختلف جداً، فإنه لم يصح عنهم البتة ما يدل على بغضهم لعليّ ذاته، وأما دخولهم في حرب الجمل فلا يستلزم البغض لأنك قد تحب رجلاً في الله عز وجل ولكنك ترى أنه لأجل عدم عصمته فإنه قد وقع في أخطاء غير متعمدة في أمور كبيرة، فترى أنه يجب شرعاً أن تغير عليه سياسته ولو اضطررت إلى الحرب. أي إنك لا تبغضه ولكنك تبغض سياسته مع علمك أنه غير متعمد لتقصير. وهذا يرجع إلى قولهم إن الله تعالى قد يحب العبد ويبغض عمله لأنه غير معصوم وغير متعمد، وهو أصل صحيح بلا ريب ولكنه ينطوي على قضايا شرعية كثيرة متداخلة. وأيضاً فإن مواقع هذا الأصل – أي محال أحكامه – قد تكون في غاية التعقيد والتداخل في بعضها، وبذلك تكون مزلة قدم يُستدرج بها الصالحون إلى أخطاء كبيرة وهم لا يشعرون. وهذا هو الذي حصل لطلحة والزبير وعائشة وأمثالهم رضي الله عنهم في حرب الجمل. وعن أبي وائل قال: لما بعث عليّ عماراً والحسن إلى الكوفة ليستنفرهم خطب عمار فقال: إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا

والآخرة ولكن الله ابتلاكم لتتبعوه أو إياها. رواه البخاري. وسَلِمَ في ذلك عليّ عليه السلام فإنه كان قد بلغ غاية عليا في العلم والتسديد.

ولكن تأتي البلية ممن لا يكتفي بالقول بعصمة عليّ ولكنه يتهم كل من يتعامل مع عليّ عليه السلام على أنه غير معصوم، يتهمه بأنه عدو مبغض لعليّ، وبهذا النظر الفاسد اُتهم بعداوة عليّ من يعتقد أن علياً هو أحد أفضل أربعة بعد رسول الله ﷺ!!

١٢- إبعاد المعارضة والتجريد للاتباع:

وذلك أن كل موقع كبير في الأمة فإنه من الطبيعي أن تتفاوت بين أهله وجهات النظر. وهذا امر سليم وضروري إذا ضُبط التفاوت بالضوابط الشرعية وكان الغرض منه الإصلاح.

وقد يسعى من له ولاية إلى تفريغ موقعه من كل معارض وتجريده لمن يتابعه ويوافقه، فإذا تم له ذلك فقد يؤدي إلى فساد كبير. يوضح الأمر أن من صفات الولاة المهمة هو أن يكون وليّ الأمر رفيعاً يتعايش مع الكبار المخالفين له في الرأي ومع المعارضين لأنه مثلهم في الكفاءة أو أفضل منهم. وهذا بخلاف قليل الشأن ممن لا يقدر أن يتعايش إلا مع من هو دونه ومن يتابعه. وذلك أن الأول همه في الدين ونفع الناس عامة ولا يضره أن يزاحمه الصالحون في عمله وعلى منصبه، وأما الثاني فهَـمُّه في المنصب ولذلك يسعى لإزاحة المؤهلين من طريقه. ولذلك فإن حرية التعبير وحرية الإعلام في كل ما يتصل بالسياسة تكون ضيقة جداً في الأنظمة الاستبدادية.

والصفة الرفيعة التي ذكرناها لوليّ الأمر تحتاجها الولايات كلها صغيرها وكبيرها، ولكن كلما كبرت الولاية كبرت مفسدة إغفال تلك الصفة.

وفي مدة إمارة معاوية على الشام حدثت أمور تلفت النظر.

فقد ذكرنا في الكلام عن المعارضة غير المنضبطة كيف استطاع معاوية في عهد عثمان رضي الله عنه أن يُبعد أبا ذر من الشام وسبق ذكر الروايات فيها مفصلة، هذا مع العلم أن أبا ذر كان من خيار الصحابة السابقين فهو من المؤثرين في الناس أينما حل من بلاد الإسلام، ولكن معاوية استطاع أن يقطع تأثيره في أهل الشام.

وسبق ذلك قصة عبادة بن الصامت في عهد عمر ﷺ، وعبادة صحابي جليل من السابقين. وكان معاوية حينذاك أميراً على بعض الشام فاختلف مع عبادة في قضية من قضايا الربا فاتبع الناس قول عبادة، غير أن الاختلاف بصورة من الصور استفز عبادة من الشام فخرج منها، فعَنْ قَبِيصَةَ بن ذؤيب أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ الْأنصاريَّ النَّقِيبَ صَاحِبَ رَسُولِ الله ﷺ قال لمعاوية: لَئِنْ أَخْرَجَنِي الله لَا أُسَاكِنُكَ بِأَرْضٍ لَكَ عَلَيَّ فِيهَا إِمْرَةٌ، فَلَمَّا قَفَلَ لَحِقَ بِالْمَدِينَةِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: مَا أَقْدَمَكَ يَا أبا الْوَلِيدِ؟ فَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ وَمَا قَالَ مِنْ مُسَاكَنَتِهِ، فَقَالَ: ارْجِعْ يَا أبا الْوَلِيدِ إلى أَرْضِكَ فَقَبَحَ الله أَرْضًا لَسْتَ فِيهَا وَأمثالك، وَكَتَبَ إلى مُعَاوِيَةَ: لَا إِمْرَةَ لَكَ عَلَيْهِ، وَاحْمِلِ النَّاسَ عَلَى مَا قَالَ، فإنه هُوَ الْأَمْرُ. رواه ابن ماجة في سياق القصة وصححه الألباني. وقد سبق ذكر هذه القصة مع قصة أبي ذر.

وفي عهد عثمان أيضاً سيّر أمير الكوفة جماعة من المعارضين إلى الشام، فلما صاروا في الشام وعرف معاوية شأنهم كتب إلى عثمان في ما رواه المؤرخون لأجل إعادتهم إلى الكوفة خشية أن يؤثروا على أهل الشام.

فعن معاوية أنه كتب إلى عثمان: أما بعد يا أمير المؤمنين فإنك بعثت إليّ أقواماً يتكلمون بألسنة الشياطين وما يُملون عليهم ويأتون الناس – زعموا – من قبل القرآن فيشبهون على الناس. ولست آمن إنْ أقاموا وسط أهل الشام أن يغرّوهم بسحرهم وفجورهم فارددهم إلى مصرهم فلتكن دارهم في مصرهم الذي نجم فيه نفاقهم، والسلام. رواه الطبري بإسناده في سياق قصة طويلة، وهو من طريق الواقدي، وسيأتي الكلام عن الواقدي في ذكر وقعة الحرة (المطلب الثالث من المبحث الرابع عشر) إن شاء الله تعالى.

فلما تفاقمت الفتنة وانتحل معاوية حزب عثمان ﷺ كانت الشام منقادة له.

وقد يظن بعضهم أن مجرد تولية عمر ثم عثمان ﷺ لمعاوية يكفي لنفي احتمال سعيه في عهدهما لتجريد الشام من المعارضين له. والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن إخراج أبي ذر والمعارضين الكوفيين واستفزاز عبادة بن الصامت هي أخبار واقعة فلا مجال لإنكارها، غير أن هذه الأمور قد لا تتضح إلا بعد مرور الزمن وتتابع الحوادث.

ولنضرب مثلاً قضية زياد بن عبيد الذي يُقال له زياد بن ابيه، فقد ولاه عليّ عليه السلام في عهده فلا ريب أن ظاهره حينذاك كان مقبولاً ولكن صار بعد ذلك طاغية العراق لمعاوية وظهر منه ما يدل على باطن فاسد. فبعد أن ظهر منه ما ظهر فإن غاية ما تدل تولية عليّ له هو أنه كان في عهد عليّ مقبولاً في الظاهر فقط، ثم ثبتت عليه أمور تعارض ذلك الظاهر. فإن كان المعارض قطعياً في دلالته فإن ما سبقه من ظواهر تصبح مهملة أو يقال إنه بدّل وغيّر. وإذا تكلمنا عن مقاصد معاوية وراء سياسته الظاهرة فإن الذي حدث بعد استخلاف معاوية يجري بوضوح على معنى الاستبداد والتجريد من المعارضة فقد جرد الشام وسعى في تجريد غيرها من البلاد من كل معارضة مؤثرة بل من كل مزاحمة حتى ورّث الملك لابنه يزيد.

المبحث الثاني عشر

تأسيس وترسيخ الملكين العاض والجبري

وبيان بعض آثارهما

- المطلب الأول: امكان مشاركة الملك العاض بخدمة الدين والفرق في ذلك بينه وبين الخلافة الراشدة.
- المطلب الثاني: هدف العض والجبرية هو الملك وإزالة المنافسة.
- المطلب الثالث: زخرفة المنكرات.
- المطلب الرابع: سياسة الوجهين.
- المطلب الخامس: البطش وترويع الناس.
- المطلب السادس: اغراء الناس واحتكار العمل السياسي.
- المطلب السابع: أطوار العض والجبرية / ضعف شوكة أهل الحق / تأثير الاستبداد على النهضة الإسلامية القائمة.
- المطلب الثامن: ظهور المذاهب الشاذة والرديئة.

المطلب الأول

إمكان مشاركة الملك العاض بخدمة الدين

والفرق في ذلك بينه وبين الخلافة الراشدة

وذلك أن الملك العاض أو الجبري قد يشارك في أعمال الجهاد أو القضاء أو نشر العلم أو الدراسات الدينية أو بعض التشريعات الإسلامية التي لا تؤثر على استقرار منصبه وما أشبه ذلك. ومعلوم أن الله تعالى يؤيد هذا الدين بمن يشاء من الأتقياء وغيرهم.

والأمر واضح في ابتداء الأمر، وذلك أن الملك العاض ابتدأ في عهد التابعين وأواخر عهد السابقين من الصحابة. معنى ذلك أن ابتداء الملك العاض اقترن بمرحلة من مراحل التيار الحضاري الإسلامي القوي الذي أسسه رسول الله ﷺ ثم الخلفاء الراشدون. وكان تياراً في غاية القوة ومن المحال أن يقدر بشر على قلبه كله رأساً على عقب.

وإذا تدبرنا عصرنا الحاضر فإننا نجد الحاكم في بلاد إسلامية متعددة مضطراً لأجل إدامة حكمه إلى مداراة الموجة الإسلامية القائمة في بلاده وهو ما يسمى في اصطلاح العصر بركوب الموجة واحتوائها. ولا ريب أن حاجة الحاكم إلى مداراة الموجة كان أشد في عهد التابعين وأواخر عهد السابقين من الصحابة. فلو جئت إلى أفسد حاكم اليوم ووضعته في ذلك الزمان فإنه من المحال أن يبقى في منصبه إلا بقدر كبير من مداراة التيار الحضاري القائم.

ولكن الذي لا ريب فيه أن الـمُلك إنما صار مُلكاً عاضاً لأجل خصائص أخرى غير حسنة وقد بلغت تلك الخصائص فيه غاية يجب شرعاً أن يُـعتد بها في تصنيفه بأنه ملك عاض أو جبري وليس خلافة راشدة، أي ليس على منهاج النبوة كما هو واضح من أحاديث الخلافة والملك التي سبق ذكرها. معنى ذلك أن المشاركات في خدمة الدين عجزت أو قصرت عن إزالة صفة العض والجبرية. بل إن العجز كبير إلى الغاية والبون شاسع جداً بين خصائص العض والجبرية الواقعة حينذاك من جهة ومطالب الخلافة الراشدة من جهة أخرى كما سيتضح في المطالب والمباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

وهذا هو الذي سوّغ تفصيل خصائص العض والجبرية لأنها الصفة الغالبة. وأما المشاركات الجيدة فإن مجرد التنبيه إلى وجودها يكفي لأنها عجزت عن صبغ ذلك الملك بغير صبغة العض أو الجبرية.

وقد يسأل سائل عن الفرق في ذلك بين الخلافة الراشدة والملك العاض، وهل يجوز أن تكون الأعمال الحسنة في الخلافة الراشدة من صنع الرعية الصالحة دون الرؤساء؟؟

والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن الفرق كبير بين الأمرين. أما الملك العاض فإن النزاع كان قائماً وفي غاية الشدة بين الرؤساء والصالحين من الرعية، ابتداء من انتزاع الملك بالقوة ثم تولية أمثال بسر بن أرطأة وزياد بن أبيه وما جرى منهما، ثم ولاية العهد ليزيد في عهد معاوية ثم ما جرى في عهد يزيد. وكان مذهب جمهور السلف أن خلو السلطان من الشروط الشرعية ليس عذراً في الانفصال عن الجماعة بل كان يجب عندهم البقاء في جماعة المسلمين والعمل من الداخل للإصلاح والتغيير مع المشاركة في معظم أعمال الخير من جهاد وغيره. ولم يكن جور السلطان حينذاك عذراً في هجرة المسلمين إلى بلاد الكفر، بل ما كان يهاجر ويستوطن بلاد الكفر غير المرتدين في الغالب. ولذلك فإن جملة عظيمة من الآثار الطيبة في زمن الملك العاض هي آثار الصالحين وفقهاء الصحابة والتابعين الذين أسسوا لاستمرار الرعية في عمل الخير والمشاركة في جهاد الكفار وعدم الانفصال عن الجماعة ولكن العمل من داخلها للإصلاح والتغيير. ولمعرفة أثر الصالحين في صنع الحضارة انظر في حديث أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قال: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ لَهُمْ: فِيكُمْ مَنْ رَأَى رَسُولَ الله ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ لَهُمْ: فِيكُمْ مَنْ رَأَى مَنْ صَحِبَ رَسُولَ الله ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ لَهُمْ: هَلْ فِيكُمْ مَنْ رَأَى مَنْ صَحِبَ مَنْ صَحِبَ رَسُولَ الله ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ فَيُفْتَحُ لَهُمْ» رواه مسلم والبخاري وغيرهما، ومعنى فئام من الناس أَي جماعة من الناس، وَالْجَمْعُ فُؤُمٌ كَكُتُبٍ. وواضح أن من أهم عوامل صناعة الحضارة وجود أهل المنازل الرفيعة في الرعية، وأما أثر القادة ففي غاية الأهمية أيضاً، وقد ذكرنا ذلك في أواخر (المنطلق) وفي (فقه القيادة والإدارة).

وأما في عهد الخلافة الراشدة خاصة في خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فإن الرعية التي

شاركت في أعمال الخير كانت موالية للرؤساء فلا ريب أن الثمار العظيمة في ذلك العهد كانت بالاشتراك بين الرؤساء والرعية. وكذلك كان الأمر في عهد عثمان وعليّ ﵄ وإنْ جهل ذلك من جهله.

وأما المرتدون في عهد أبي بكر ﵁ فلم يكن لهم أي أثر البتة في أعمال الإسلام العظيمة في عهد الصديق. وكذلك الفتنة في عهد عثمان، فإن الأمة هي التي اختارته وكانت موالية له في أعمال الخير كلها إلى أواخر عهده فلا يضر تفاقم الفتنة بعد ذلك، كما أن الناظر عن خبرة يجد أن الفتنة في عهد عثمان إنما مَدَّها وأوقد نارها من أراد نقض الخلافة الراشدة وإزالة ثمارها الطيبة سواء كانت جهة كافرة أجنبية أو جهة طامعة في الملك من داخل الأمة، وأما من شارك من الصالحين في الفتنة فإنما استُدرج من حيث لا يشعر، وقد سبق تفصيل كل ذلك. وأما فتنة معاوية في عهد عليّ عليه السلام فلا ريب أن فئة عليّ كانت الفئة المحقة الداعية إلى الجنة، ولا ريب أن ثمارها من هذا الجنس. وقد تعلمت الأمة كلها أحكام الفتنة والبغي من عليّ وأصحابه وليس من معاوية وأصحابه.

المطلب الثاني

هدف العض والجبرية هو الملك وإزالة المنافسة

وذلك أن معنى كون المُلْك عاضاً أو جبرياً وليس خلافة على منهاج النبوة هو أن رؤوس الملك ليسو أهلاً للخلافة الراشدة، وأن المِلِك جالس قطعاً في موضع محظور عليه، خصوصاً مع وجود المؤهلين للخلافة الراشدة. وذلك لأن إقامة الخلافة على منهاج النبوة وليس على العض والجبرية إنما هو فرض مقطوع بوجوبه وبعظيم شأنه وليس هو من النوافل التي يجوز تركها بلا اضطرار. ولنضرب مثلاً معاوية بن أبي سفيان فقد ادعى الخلافة لنفسه بوجود الخليفة الشرعي عليّ عليه السلام وكذلك بوجود الحسن والحسين وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من كبار السلف المؤهلين. فأقام معاوية ملكاً عاضاً ثم أقام ملكاً جبرياً حين ورّث الملك لابنه يزيد.

ولا ريب أن المسلم لا يجلس ذلك المجلس إلا إذا كان هدفه في الملك وليس في الحكم

الشرعي. فإذا غلب رجل على مثل ذلك الموضع واستهواه البقاء فيه فإنه يحتاج لا محالة إلى تدبير الوسائل اللازمة لإدامة وجوده ولمنع المؤهلين من التغيير والعودة إلى الخلافة الراشدة. وتلك الوسائل هي وسائل العض والجبرية أي الاستبداد والطغيان وذلك بحسب شدتها وقسوتها.

وهذه قضية في غاية الوضوح، ومع ذلك فإن الأخبار التاريخية تساعد في إزالة الشبهات والشكوك، وسنذكر بعض الأخبار هنا وبعضها في القضايا والمباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

١ - خطبة معاوية بعد التحكيم:

عن ابن عمر قال: دخلت على حفصة ونسواتها تنطف، قلت: قد كان من أمر الناس ما ترين فلم يُجعل لي من الأمر شيء، فقالت: الحق فإنهم ينتظرونك وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى ذهب، فلما تفرق الناس خطب معاوية قال: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه فلنحن أحق به منه ومن أبيه. قال حبيب ابن مسلمة: فهلا أجبته؟ قال عبد الله: فحللت حُبْوتي وهممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام، فخشيت أن اقول كلمة تفرق بين الجمع وتسفك الدم ويُحمل عني غير ذلك، فذكرت ما أعد الله في الجنان. قال حبيب: حُفظت وعُصمت. رواه البخاري (فتح الباري، باب غزوة الخندق ٧/ ٣٢٣-٣٢٤)، وفي رواية قال ابن عمر: لما كان من موعد عليّ ومعاوية بدومة الجندل ثم ذكر الخبر بلفظ مقارب. رواه ابن سعد بإسناد صحيح في طبقاته (٤/ ١٨٢) وهو صريح أن خطبة معاوية هذه كانت وقت التحكيم أو بعده بقليل. وفي رواية عن ابن عمر قال قال معاوية: فوالله لا يطلع فيه أحد إلا كنتُ احق به منه ومن أبيه، قال: يُعرّض بابن عمر. رواه عبد الرزاق في سياق طويل لخبر التحكيم وبإسناد صحيح في الظاهر (المصنف ٥/ ٤٥٢-٤٦٦). وسياق عبد الرزاق يدل أيضاً على أن الخطبة كانت بعد تفرق الحكمين. ولعل البخاري أشار إلى ذلك في روايته لعبارة «فلما تفرق الناس». ومعنى «ونسواتها تنطف» أي ضفائر شعرها تتحرك أو تقع منها قطرات الماء، وربما أراد أنها كانت تغسل رأسها.

الشاهد الأول هنا أن معاوية وهو من **الطلقاء والمتأخرين** الذين لو انفق أحدهم مثل

أحد ذهباً ما بلغ مد أحد من الصحابة السابقين ولا نصيفه، ومع ذلك يزعم في عهد عليّ عليه السلام أنهم أحق بالأمر من غيرهم ومن أبيه!!

والشاهد الثاني هو ما همَّ به ابن عمر ﷺ أن يقوله وهو «أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام»، وهذا يجري مع ما ذكرناه أن معاوية جلس في موضع ليس يحل له وأن ابن عمر والحسن بعده وغيرهما من الصالحين تحملوا ذلك اضطراراً.

وأما تفسير قول معاوية «أحق به منه ومن أبيه»، بأنه يعرض بابن عمر كما في رواية عبد الرزاق، فسواء كان يعرض بابن عمر وأبيه أو بالحسن والحسين وأبيهما أو بغيرهم فإنه في غاية التطاول بغير حق من معاوية. وقد استبعد بعضهم أن يعرض معاوية بابن عمر وأبيه بدعوى أن معاوية كان يبالغ في تعظيم عمر ﷺ. **وهذه الدعوى باطلة**[1] فعلى تقدير أن معاوية كان يظهر تعظيم سياسة عمر ﷺ فهو مجرد إعجاب بجزء مقتطع من شاكلة عمر الكلية أو هو تظاهر بلا حقيقة، ألا ترى أن الله تعالى قال ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٣١. فلو كان معاوية يعظم عمر ﷺ حقيقةً لاقتدى به في مساندة الخلافة الراشدة ولما تطاول إلى ملك عاض ثم وهبه لإبنه.

وقد ثبت عن عمر أنه قال: فإن عجِلَ بي أمرٌ فالخلافة شورى بين هؤلاء الرهط الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، قد علمت أن أقواماً سيطعنون في هذا الأمر بعدي أنا ضربتهم بيدي هذه على الإسلام، فإن فعلوا فأولئك أعداء الله الكفار الضلال. رواه ابن سعد بإسناد صحيح في سياق خطبة طويلة في طبقاته (٣/ ٣٣٥-٣٣٦، ذكر استخلاف عمر)، ورواه أيضاً أحمد وابن حبان وغيرهما، وصححه شعيب الأرنؤوط على شرط مسلم. وتوجد أخبار أخرى تشهد له، وهو أمر مشهور عن عمر ﷺ، أي حصر الخلافة في السابقين دون غيرهم. فليس ببعيد البتة أن يحنق على عمر بعض من لم يرض بنصيبه من المتأخرين.

وقد أخطأ محب الدين الخطيب ومن تلقف منه حيث زعم في حاشيته على (العواصم من القواصم ٢١٦) أن خطبة معاوية المذكورة كانت في أخذ ولاية العهد ليزيد، أي في عهد

---

(١) لو أنك تورد الروايات كما هي وتدع القارئ يحكم عليها دون إيراد عبارات «الطلقاء والمتأخرين» في أكثر من مكان في الكتاب، وكذلك «وهذه الدعوى باطلة» لكان أولى (الناشر).

معاوية. وليس للخطيب أدنى حجة من جهة الرواية ولكن ربما يستعظم بعضهم ما يدل عليه كلام معاوية في عهد عليّ عليه السلام، وما يدل عليه رأي ابن عمر الذي همّ أن يقوله. وعلى أي حال فإن الروايات الصحيحة صريحة في كون الخطبة في عهد عليّ، وكذلك بيّن الحافظ ابن حجر في الفتح (باب غزوة الخندق) أن خطبة معاوية تلك كانت بصفين بعد تفرق الحكمين.

٢- خطبة أخرى لمعاوية:

عن سعيد بن سويد قال: صلى بنا معاوية بالنخيلة في الضحى ثم خطبنا فقال: ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا وقد أعرف أنكم تفعلون ذلك، ولكن إنما قاتلتكم لأتأمر عليكم وقد أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون. رواه ابن أبي شيبة[(١)] بإسناد جيد أو لا بأس بـــه. وروى ابن أبي شيبة بعد هذا الخبر خبراً يشهد لمعناه. وهذه الأخبار ومنها خبر البخاري المتقدم تبين حقيقة مقصد معاوية كما صرح هو به.

٣- القسوة مع الناس هي على أقل تقدير على قدر خشية الملوك من مزاحمتهم:

عن عبد الملك بن عمير قال: أغلظ رجل لمعاوية فأكْثَرَ فقيل له: أتَحْلَم عن هـذا؟ فقال: إني لا احول بين الناس والسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين ملكنا[(٢)]. رواه الإمام الطبري في تأريخه (٥/ ٣٣٦).

---

(١) (المصنف ١١/ ٩٣) ورجاله من مشاهير الثقات غير سعيد بن سويد وكان قد ولي حرس عمر بن عبد العزيز ووثقه ابن حبان وصحح له الحاكم وروى عنه اثنان من مشاهير الثقات وهما عمرو بن مرة ومعاوية بن صالح وروى عنه أيضاً أبو بكر بن أبي مريم وكان من خيار الناس وإنْ كانوا قد ضعفوا ابن أبي مريم من جهة ضبطه. وفي الإسناد عنعنة الأعمش وهي لا تضر كما بينا في تخريج حديث الثقلين. ولسعيد بن سويد ترجمة فـي (تعجيل المنفعة ١٥٢) وغيره.

(٢) كلام معاوية رضي الله عنه يذكرني بالمثل العربي القديم: (أَوْسَعتُهم سبَّاً وأَوْدَوْا بالإبل) وبالمثل الآخر (إن السِّباب والشتائم لا تؤذيني ولكن العصي والحجارة تكسر ظهري) وهذا إنْ دلَّ على شيء فإنما يدل على فهم عميق في السياسة والإدارة وشؤون الحكم، وأن الروايات التي تنقل عنه بأنه خطب وقال: (ما قاتلتكم.. إلا لأتأمَّر عليكم) بعيدة كل البعد عن فهمه لسياسة الحكم: (لو أن بيني وبين الشعب شعرة ما قطعتها إن شدوها أرخيتها وإن أرخوها شددتها)... (الناشر).

وقلنا إن وسائل العض هي من خصائص ولوازم الملك العاض. وقد كان معاوية متمكناً إلى حدٍ ما من عدم تجاوز القدر الكافي من القمع والعض لأجل إدامة ملكه ومنع الآخرين من الحيلولة بينه وبين الملك سواء كان الآخرون محقين أو طلاب دنيا. ثم جاء بعده الجبابرة الذين تجاوزوا مقادير معاوية وانتهكوا حرمات الناس بمقدار أكبر بكثير مما يكفي لإدامة ملكهم. وكان أول الجبابرة هو يزيد والذي وهبه ملك الأمة وسلطه على المسلمين هو أبوه معاوية، وسيتضح ذلك في الكلام عن مقتل الحسين عليه السلام وعن وقعة الحرة.

وتوجد أمثلة كثيرة من القسوة وترويع الرعية والبطش بهم في عهد معاوية وما بعده وستأتي جملة منها إن شاء الله تعالى.

٤ - أحداث الملك العاض:

وذلك نحو تأمير الطغاة المجرمين من أمثال بسر بن أرطأة وزياد بن عبيد، ونحو استلحاق زياد بن عبيد وجعله زياد بن أبي سفيان وقتل حجر بن عدي وأصحابه ثم أخذ ولاية العهد ليزيد وإكراه الناس عليها ثم الأحداث في عهد يزيد ومروان وابنه عبد الملك. وسيأتي ذكر جملة كافية من هذه الأحداث إن شاء الله تعالى.

المهم هنا أن هذه الأحداث وأمثالها تقطع بأن هدف القوم إنما كان في الملك وليس في الحكم الإسلامي.

المطلب الثالث

زخرفة المنكرات

قال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ غافر: ٢٩. هذا مع علم فرعون أن الحق ليس معه وإنما هو مع موسى عليه السلام كما قال تعالى: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ الإسراء: ١٠٢.

والمستبدون يصرحون بين الحين والآخر بمقاصدهم وحقيقة أمرهم، ولكنهم

يحتاجون في كثير من الأحيان إلى زخرفة منكراتهم وافتعال الحجج الفاسدة لمخالفاتهم الشرعية. ولهم في ذلك مقاصد منها خداع الناس، ومنها إشباع الكبر الذي في نفوسهم الذي يمنعهم من الاعتراف بغَيِّهم وضلالهم.

وهذا الأمر كان له أثر كبير في الحكم على بعض الـمُظهرين للإسلام حينذاك، وذلك أن مجرد فعل المنكر قد يكون معصية غير مكفرة وذلك بحسب نوع المنكر، وأما زخرفة المنكر فقد يبلغ غاية ظاهرها أنه تحريف متعمد لمعاني الشرع الجلية القطعية، وهذا كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ البقرة: ٧٥. ومعلوم أن العلماء إنما يحكمون على الناس بحسب ما يظهر منهم، فبحسب توافر هذه الظواهر عند الفقيه المعين وقوة ثبوتها وبحسب فهمه للوجوه التي تحتملها فإنه يحكم على زخرفة منكر معين بما يقتضيه.

وأيضاً فإن العلماء يتفاوتون في توافر تلك الظواهر عندهم وفي فهم وجوهها المحتملة، مثال ذلك الحجاج بن يوسف الثقفي فقد نقل الحافظ ابن حجر تكفيره عن سعيد بن جبير والنخعي ومجاهد وعاصم بن أبي النجود والشعبي وغيرهم كما في (تهذيب التهذيب ٢/ ١٨٤-١٨٧). وقال الإمام أبو بكر الجصاص الحنفي: ولم يكن في العرب ولا آل مروان أظلم ولا أكفر ولا أفجر من عبد الملك ولم يكن في عماله أكفر ولا أظلم ولا أفجر من الحجاج. اهـ (أحكام القرآن، آية البقرة ١٢٤، ١/ ٦٩-٧١)، ولكن يوجد من العلماء من لم يثبت عنده الكفر فهو يستصحب أصل إسلامهم مع الفسق.

ونحتاج هنا إلى ذكر بعض الأمثلة من المنكرات المزخرفة في قضايا كبيرة.

١- تأويل معاوية لحديث الفئة الباغية:

وقد تقدم ذلك مفصلاً في شرح حديث «ويح عمار تقتله الفئة الباغية». وبيّنّا أن معاوية ذهب فيه إلى تفسير باطل معلوم البطلان عند كل من له دراية، فإما أن يكون غفلة شديدة جداً أو تمويها متعمداً لصد العوام عن حكم الحديث ولزخرفة البغي.

٢- استلحاق زياد بن عبيد الثقفي:

زياد هذا تابعي قديم أدرك عهد النبوة وليست له صحبة، وهو أخو أبي بكرة الصحابي لأمه. **وكان لزياد قدر كبير من البلاغة والدهاء والضبط في إبرام الأمور وتدبيرها،**

ولذلك استعمله بعض الصحابة ثم كان من شيعة عليّ عليه السلام إذْ لم يظهر منه إجرام حينذاك، فاستعمله عليّ على بلاد فارس فضبطها. فأراد معاوية استمالته والاستعانة به في تأسيس الملك العاض، فبلغ الأمر بينهما أن اتفقا سنة أربع وأربعين للهجرة على إلحاق زياد بنسب معاوية بدعوى كونه ولداً لأبي سفيان من زنا الجاهلية، علماً أن أبا سفيان كان قد توفي قبل هذه الدعوى بنحو عشر سنـــوات، فصار اسمه في عهد معاوية زياد بن أبي سفيان!! ولم يُعرف بهذا النسب قبل ذلك ولا تجرأ أحد على ادعائه، لا في عهد النبوة ولا في عهد أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ﷺ. وفي ذلك تفاصيـــل تركتها لما فيها من قبح ولكن روى الطبري وابن عبد البر وغيرهما قول الشـــاعر فيهـــا:

ألا أبْلِغْ معاويـةَ بنَ حـربٍ مُغَلْغَلَـةً مـن الرجل اليماني
أَتَغْضَبُ أَنْ يُقَالَ أَبُوكَ عَفٌّ وَتَرْضَى أَنْ يُقَـالَ أَبُوكَ زَانِي
فَأَشْهَدُ أَنَّ رَحْـمَكَ مِنْ زِيَادٍ كَرَحْمِ الْفِيلِ مِنْ وَلَدِ الْأَتَانِ

والرسالة المغلغلة هي المحمولة من بلد إلى بلد.

واستعمل معاوية زياداً على البصرة ثم جمع له الكوفة والبصرة، فكانت له سيرة سوداء طاغوتية. فلما ذهب تسلط الأمويين والخوف من عقوبتهم تغير اسم زياد من جديد وصار الغالب أن يذكر باسم زياد بن أبيه أو زياد بن عبيد. وأما ذكره في سياق الأخبار المسندة فإن أهل الحديث يكثر فيهم المحافظة على ألفاظ الإسناد كما هي، فإذا ذكره الراوي في العهد الأموي باسم زياد بن أبي سفيان، فإن المتأخر يتم الإسناد من غير تغيير الألفاظ.

وكان يمكن الاكتفاء بهذا القدر من مثل هذه القصة وبشيء قليل من كلام العلماء فيها، غير أن ابن العربي زخرف هذا الاستلحاق ونسبه إلى مذهب الإمام مالك، وقام الناس بترويج كتاب ابن العربي على غير بصيرة في خصومتهم مع الشيعة، فلا مفر من الدخول في الجانب الفقهي وما يتصل به من الجانب التأريخي.

فعن أبي عثمان قال: لما ادُّعِيَ زياد لقيت أبا بكرة فقلت له: ما هذا الذي صنعتم؟ إني سمعت سعد بن أبي وقاص يقول: سمع أذناي من رسول الله ﷺ وهو يقول «من ادعى أباً في الإسلام غير أبيه، يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»، فقال أبو بكرة: وأنا سمعته من رسول

الله ﷺ. رواه مسلم وابن حبان. وإنما تكلم أبو عثمان النهدي في القضية مع أبي بكرة لأنه أخو زياد لأمه. وقد نقل ابن عبد البر في (الاستيعاب ٢/ ٥٢٣-٥٣١) وابن خلكان في (وفيات الأعيان ٦/ ٣٥٨) أن أبا بكرة حلف يميناً أن لا يكلم زياداً أبداً.

وقال الحافظ الذهبي: قال ابن سيرين: قال زياد لأبي بكرة: الم تر أمير المؤمنين يريدني على كذا وكذا وقد ولدت على فراش عبيد وأشبهته وقد علمتُ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنِ ادَّعَى إلى غير أبيه فليتبوأ مقعده من النار»، ثم أتى في العام المقبل وقد ادَّعاه.اهـ (سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٢٥-٣٢٦). وابن سيرين إمام جليل ثقة معاصر للقصة. وقد ساق الذهبي الخبر عن ابن سيرين بصيغة الجزم.

وقال ابن عبد البر: روى معتمر بن سليمان عن أبيه عن أبي عثمان النهدي أنه أخبره قال: اشترى زياد أباه عبيداً بألف درهم فأعتقه فكنا نغبطه بذلك. اهـ (الاستيعاب ٢/ ٥٢٣-٥٣١). وصيغة الجزم التي ساقها الإمام الحافظ ابن عبد البر ظاهرها ثبوت الرواية إلى معتمر، وأما الإسناد من معتمر إلى منتهاه فهو صحيح، ولا يضره أن زياداً تالف وذلك لأن الاعتماد ليس على خبر زياد ولكن على وصف أبي عثمان النهدي لعبيد بأنه أبو زياد.

ومن طريق الإمام مالك بإسناده إلى عمرة بنت عبد الرحمن أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة. رواه البخاري في سياق خبر. وقال ابن حجر في شرحه: قوله إن زياد ابن أبي سفيان، كذا وقع في الموطأ وكان شيخ مالك حدث به كذلك في زمن بني أمية، وأما بعدهم فما كان يقال له إلا زياد بن أبيه، وقبل استلحاق معاوية كان يقال له زياد بن عبيد، وكانت أمه تحت عبيد المذكور فولدت زياداً على فراشه فكان ينسب إليه، فلما كان في خلافة معاوية شهد جماعة على إقرار أبي سفيان بأن زياداً ولده فاستلحقه معاوية لذلك.اهـ من (فتح الباري، باب من قلد القلائد بيده ٣/ ٤٢٩).

وتروى قصة فيما كتبه زياد إلى عائشة رضي الله عنها.

فعن أبي موسى قال: كتب زياد إلى عائشة أم المؤمنين من زياد بن أبي سفيان، رجاء أن تكتب له: ابن أبي سفيان، قال: فكتبت: من عائشة أم المؤمنين إلى زياد ابنها. رواه أبو

بكر بن أبي شيبة[1].

وعن أبي إسحاق أن زياداً لما قدم الكوفة قال: قد جئتكم في أمر ما طلبته إلا إليكم، قالوا: ادعنا إلى ما شئت، قال: تلحقون نسبي بمعاوية، قالوا: أما بشهادة الزور فلا، فأتى البصرة فشهد له رجل. رواه الإمام الطبري[2] وإسناده لا بأس به في الشواهد والقرائن. ولابد من التنبيه هنا أن الشهادة على الإقرار بالأبوة من الزنا قد تكون لا قيمة لها البتة في هذه القضية سواء كان الشاهد صادقاً أو كاذباً، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى. فإن كان الأمر كذلك فإنه يستعين بالشهود في مثل هذه القضايا من يريد زخرفة باطله وتضليل العوام.

وقد أنكر المنكرون على معاوية ذلك الاستلحاق، كما أن الله تعالى لم يبارك فيما بين معاوية وزياد لأن زياداً صار طاغية العراق لمعاوية.

قال الحافظ ابن حجر: فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث «الولد للفراش». اهـ (فتح الباري، باب من ادعى إلى غير أبيه ١٢/ ٤٤). وقد ذكرنا رواية الإمام مسلم لإنكار أبي عثمان النهدي وهو تابعي جليل وقد أقره الصحابي أبو بكرة على إنكاره.

وقال الإمام الشوكاني: وقد أجمع أهل العلم على تحريم نسبته إلى أبي سفيان، وما وقع

---

(١) (المصنف ١١/ ٨٩) وإسناده صحيح إلى أبي موسى ولكن في الإسناد انقطاعاً في الظاهر، فإن أبا موسى هو إسرائيل بن موسى وهو ثقة يروي عن التابعين المعاصرين لزياد وقصته من أمثال الحسن البصري ووهب بن منبه وابن سيرين ولكن لم أجد ما يدل على ادراك أبي موسى لزياد بن عبيد.

(٢) تاريخ الطبري ٥ / ٢١٥. قال الإمام الطبري: حدثني أحمد بن زهير قال حدثنا عبد الرحمن بن صالح قال حدثنا عمرو بن هاشم عن عمر بن بشير الهمداني عن أبي إسحاق وذكر الخبر. وعمر بن بشير هذا فيه جرح مبهم فقد ضعفه ابن معين وابن عمار والعقيلي وابن شاهين ولكن قال الإمام احمد: صالح الحديث، ووثقه ابن حبان وروى عنه جماعة من مشاهير الثقات هم أبو النظر هاشم بن القاسم وابن أبي زائدة ووكيع وأبو نعيم وعبد الله بن رجاء. وله ترجمة في (الجرح والتعديل ٦/ ١٠٠) وفي (الثقات ٧/ ١٧٢) لابن حبان، وفي (ميزان الاعتدال ٣/ ١٨٣)، وسائر الرجال ما بين ثقة ومقبول إن شاء الله تعالى.

من أهل العلم في زمان بني أمية فإنما هو تقية، وذِكْرُ أهل الأمهات نسبته إلى أبي سفيان في كتبهم مع كونهم لم يؤلفوها إلا بعد انقراض عصر بني أمية محافظة منهم على الألفاظ التي وقعت من الرواة في ذلك الزمان كما هو دأبهم. اهـ (نيل الأوطار، باب أن من بعث بهدي لم يحرم عليه شيء بذلك ٥/ ١٢٢). وقد سبق من كلام ابن حجر ما يؤيد كلام الشوكاني، غير أن ادعاء الشوكاني الإجماع فيه نظر. ولعل الشوكاني أراد إجماع من خاض في هذه القضية بعلم واجتهاد، وأما من تكلم في القضية بلا تحقيق ولا دراية فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وكذلك من لم ينظر في القضية أصلاً ولكنه ذكر زياداً لغرض آخر فذكره كما وصل إليه باسم زياد بن أبي سفيان في إسناد أو خبر وهو يعتقد أنه إنْ كان في ذلك إثم فهو على من قضى بالباطل عن علم دون من سار فيهم الباطل وهم لا يعلمون.

وعن الحسن قال: أربع خصال كن في معاوية، لو لم يكن فيه منهن إلا واحدة لكانت موبقة: انتزاؤه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها بغير مشورة منهم وفيهم بقايا الصحابة وذو الفضيلة، واستخلافه ابنه بعده سكيراً خميراً يلبس الحرير ويضرب بالطنابير، وادعاؤه زياداً وقد قال رسول الله «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، وقتله حُجْراً، ويلاً له من حجر! مرتين. ذكره الطبري في تأريخه (٥/ ٢٧٩) من رواية أبي مخنف بإسناده. وسواء كان يزيد بن معاوية سكيراً يلبس الحرير ويضرب بالطنابير أو لم يكن فقد كان فيه ما هو أشد وأقبح من ذلك بكثير من انتهاك فرائض الفقه السياسي الإسلامي. وبهذا النظر ومهما كان حال الإسناد فإن الأمور التي ذكرتها هذه الرواية قد فعلها معاوية كلها سواء كانت موبقة أو يرى آخرون أنها وغيرها ليست موبقة.

وفي سنة ستين ومائة كتب الخليفة المهدي (محمد بن عبد الله العباسي) كتاباً بنقض انتساب آل زياد إلى أبي سفيان وإعادتهم إلى جدهم عبيد، وهو كتاب طويل مذكور في تأريخ الطبري (٨/ ١٢٩-١٣٢).

ولكن جاء القاضي أبو بكر بن العربي فتهالك في النضال عن الملوك الأمويين، واستعمل لغة التشنيع والتنديد في نضاله، حتى إنه وصف الحسين عليه السلام بأنه طلب الاستقامة في الاعوجاج!! وتبعه في بعض ذلك محب الدين الخطيب وطائفة فشذوا بأمور فيها نكارة ظاهرة، وتحتاج إلى رد مناسب.

قال ابن العربي: والذي ندريه حقاً ونقطع عليه علماً أن زياداً من الصحابة بالمولد والرؤية لا بالتفقه والمعرفة. اهـ (العواصم من القواصم ٢٣٨). هذا ما قطع به ابن العربي!! ومع حرص الخطيب على تأييد أشباه هذه المزعمة فإنه لم يذكر في حواشيه ما يساعد ابن العربي هنا بل نقل ما يخالفه.

هذا وقد جزم ابن عبد البر في (الاستيعاب ٢/ ٥٢٣) بأن زياداً ليست له صحبة، وجزم الذهبي وابن حجر كما في (لسان الميزان ٢/ ٥٧٤) بأنه لا يعرف له صحبة مع أنه وُلـــد عام الهجـــرة، وجزم ابن عساكر كما نقل الذهبي انه لم ير النبي ﷺ وأنه أسلم في عهد أبي بكر، وجزم الذهبي في موضع آخر أنه أسلم زمن الصديق (سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٢٥). وهؤلاء من كبار أئمة الحديث والرواية، وأما أبو بكر بن العربي فهو بعيد عن منزلتهم في هذا المجال.

وقال أبو بكر بن العربي: وأما أبوه - أي أبو زياد - فما علمنا له أباً قبل دعوى معاوية على التحقيق.اهـ. وقال الخطيب في حاشيته: من الثابت أن الحارث بن كلدة اعترف بأبوته لنافع أخي زياد لأمه فصار يقال له نافع بن الحارث، ولا يعرف التاريخ أن عبيداً الثقفي أو الحارث بن كلدة اعترفا بزياد. اهـ (العواصم من القواصم ٢٣٨).

وما جهله ابن العربي قد جزم به الحافظ ابن حجر وابن خلكان والشوكاني، أي جزموا أنه وُلد على فراش عبيد، وجزم الذهبي أن أم زياد كانت زوجة عبيد الثقفي، وجزم غيرهم أو روى ما يدل عليه كما سبق بيانه. وقال أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري: وكان زياد بن أبيه إنما يعرف بزياد بن عبيد، وكان عُبيد مملوكاً لرجل من ثقيف، فتزوج سمية، وكانت أمة للحارث بن كلده، فأعتقها فولدت له زياداً، فصار حراً. اهـ من (الأخبار الطوال). وأما استناد الخطيب إلى عدم رواية اعتراف عبيد أو الحارث بزياد فليس بمستند البتة لأنه إذا وُلد الولد على فراش رجل فإن جريان النسب هو الأصل من غير أن يُـنتظر اعتراف به إلا إذا ثبت أن صاحب الفراش أنكر الولد ونفاه كما في حكم اللعان، وهذه قضية فقهية معروفة، فهل ثبت في التاريخ أن الأب الظاهر لزياد انتفى منه؟ ومن البعيد جداً أن يثبت ذلك في التاريخ لأن الأئمة الحفاظ أصحاب الاستقراء العظيم للأخبار كابن عبد البر والذهبي وابن حجر وغيرهم لم يذكروه، بل لو وقع الانتفاء لاحتج به معاوية لزخرفة

استلحاقه وإنْ كانت حجة ساقطة كما سيتضح إن شاء الله تعالى.

ثم تورط ابن العربي في أمور متعددة ذكرها في سياق واحد. قال ابن العربي: وأما نكتة القول في استلحاق معاوية زياداً، فأي أخذ عليه فيه إن كان سمع ذلك من أبيه؟ وأي عار على أبي سفيان أن يُليط بنفسه ولد زنا كان في الجاهلية؟ فمعلوم أن سمية لم تكن لأبي سفيان.اهـ، ثم وصف ابن العربي قولاً للإمام الشافعي بأنه جهل عظيم!! ثم جاء ابن العربي إلى حديث «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر»، فقال: إن النبي ﷺ عدل عن الإخوة ولم يتعرض لها وأعرض عن النسب ولم يصرح به، وإنما في الصحيح في لفظ «هو اخوك» وفي آخر «هو لك»، معناه فأنت أعلم به. فالحارث بن كلدة لم يدع زياداً ولا كان إليه منسوباً، وإنما كان ابن أمته وولد على فراشه - أي في داره - فكل من ادعاه فهو له إلا أن يعارضه من هو أولى به منه، فلم يكن على معاوية في ذلك مغمز، بل فعل فيه الحق على مذهب مالك. فإن قيل: فلِمَ انكر عليه الصحابة؟ قلنا: لأنها مسألة اجتهاد.اهـ، ثم رجع ابن العربي إلى حديث «هو لك يا عبد بن زمعة... »، فقال: لو كان أخاها بنسب ثابت صحيح كما قلتم ويكون قول النبي ﷺ: «الولد للفراش» تحقيقاً للنسب لما منع النبي ﷺ سودة منه.اهـ (العواصم من القواصم ٢٤٠-٢٤٢).

وكلام ابن العربي هذا ساقط جداً من الجهة الفقهية بالإضافة إلى نكارته التأريخية والمذهبية ولكنه كما ذكرنا متهالك في الدفاع عن أحداث الملك الأموي، ونحتاج لبيان ذلك إلى الدخول في الجانب الفقهي.

أما الأنساب التي استقر الناس عليها في جاهليتهم ولم يتنازعوا فيها فلا أعلم أن النبي ﷺ بحث عنها ونقض منها في الإسلام. وهذه قضية مهمة في كل زمان، فإن كثيراً مما يفعله غير المسلمين في زماننا من معاشرة الرجال للنساء بغير تسجيل حكومي، فإنه أقرب إلى نكاح المتعة منه إلى الزنا، ويمكن مراجعة الصورة السهلة لنكاح المتعة عند العرب قبل الإسلام وفي عهد النبوة قبل تحريمه. ويوجد أيضاً كثير مما هو زنا في المعاشرة بينهم. والتفريق بين الأمرين أمر في غاية الأهمية، وذلك للفروق الكبيرة بين النكاح الفاسد والزنا.

وأما ادعاء ولد من طريق الزنا، فإن وُلد على غير فراش كأن تكون أمة غير متزوجة وليست أمة مفترشة، فسواء ولد في وقت الجاهلية أو وقت الإسلام، فإن ادعاه رجل في وقت

الإسلام فقد ذهب جمهور العلماء ومنهم الإمام مالك إلى أنه لا يلحق الزاني سواء ادعاه الزاني نفسه أو ادعاه ورثة الزاني بالبينة، ولكن ذهب قليل من العلماء إلى جواز إلحاق الولد بالزاني إذا لم يكن له فراش، ذكر ذلك ابن قدامة في (المغني ٧/ ١٣٠-١٣١) ويُنقل مثله عن ابن تيمية وابن القيم، وتوسع فيه الدكتور عبد العزيز الفوزان وذكر أدلته في (حكم نسبة المولود إلى أبيه من المدخول بها قبل العقد) كما في المكتبة الشاملة.

وأما إذا وُلد الولد على فراش رجل فادعاه آخر فقد نقل ابن قدامة الإجماع على أن الولد لا يلحق الزاني (المغني ٧/ ١٣٠-١٣١). والظاهر أنه إجماع صحيح لأن العلماء لا ينقلون خلافاً فيه مع كثرة نقلهم للأقاويل والتفاصيل. ويُرجع أيضاً إلى الإمام ابن مفلح في (الفروع ٥/ ٥٢٦-٥٣٠) فإن له تفصيلاً جيداً في حكم ادعاء الولد من طريق الزنا.

وأما إثبات النسب بالدعوة أو الإقرار كأن يدعي فلان أن فلاناً ابنه، فإن أحد شروطها عند جمهور الأئمة ومنهم الإمام مالك هو أن لا تستند الدعوة إلى الزنا، بل إن المعروف عن المالكية هو زيادة الاهتمام بهذا الشرط. فقد قال الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله تعالى: وفي مذهب مالك أن ثبوت النسب بالدعوة لا يكفي فيه إلا يذكر أنه من زنا، بل لابد ألا يعرف كذبه بقرينة بأن يكون الولد لقيطاً ولم يبين مدعي نسبه وجهاً معقولاً أو كانت أم هذا الغلام زوجة لغيره وإنْ لم يثبت نسبه من زوجها بأن نفاه أو يكون ذلك الغلام محمولاً من أرض ولم يُعرف أن ذلك المدعي دخل هذه الارض.اهـ (الأحوال الشخصية ٤٥٤-٤٥٥). ونقل أبو زهرة في هذا المعنى قولاً نسبه إلى سحنون وابن القاسم وغيرهما.

وأما الأصل في إثبات النسب والاستلحاق فهو الفراش، أي الوطء في ظاهر المعاشرة المشروعة، أي من غير طريق الزنا. وهذا في الزوجة يكون بمجرد عقد النكاح وإنْ كان نكاحاً فاسداً مع إمكان الوطء.

واحتج العلماء بحديث عائشة ﵂ قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إليَّ أنه ابنه، انظر إلى شبهه. وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ فرأى شبهاً بيناً بعتبة فقال: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة» متفق عليه واللفظ من البخاري (فتح الباري

١٢/ ٤٣). واضح من الحديث أن الزنا ليس بفراش وأن نسب الولد يلحق صاحب الفراش، وقد جاء ذلك صريحاً في زيادة ثابتة وهي أن النبي ﷺ قال: «هو لك هو أخوك يا عبد بن زمعة» رواه البخاري (فتح الباري، باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح ٨/ ١٩)، وفي حديث رواه أبو هريرة مرفوعاً «الولد لصاحب الفراش» رواه البخاري وأحمد. وهذا كله على الرغم من الشبه الواضح بالذي ادعى نَسَباً آخر من طريق الزنا، بل ثبت في رواية البخاري المذكورة قول عائشة «فنظر رسول الله ﷺ إلى ابن وليدة زمعة فإذا أشبه الناس بعتبة ابن أبي وقاص». ومعنى العاهر هو الزاني، وأما عبارة «وللعاهر الحجر»، فمعناها أن له الخيبة وهي عبارة هنا عن سقوط حق الإلحاق. وظاهر الأمر أن قوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، حكم عام مستقل وليس خاصاً بتلك القصة وذلك لأن العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب. وأما أمر أم المؤمنين سودة بنت زمعة بالاحتجاب منه وإنْ كان أخاها في الحكم فهو حكم الاحتياط. والداعي إلى الاحتياط ربما هو الشبه الشديد بمن هو أجنبي، وقيل إنه احتياط خاص بأزواج النبي ﷺ. وقد أجاد صاحب (طرح التثريب ٧/ ١٢١-١٣٠) في شرح هذا الحديث، وفي (تهذيب السنن) لابن القيم كلام مفيد جداً عن حكم الاحتياط في هذه القصة. وأما حديث عبد الله بن الزبير مرفوعاً بلفظ «وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ فَلَيْسَ لَكِ بِأَخٍ» فقد رواه النسائي بإسناد ضعيف، ففيه يوسف بن الزبير (مولًى لهم) وهو معروف العين ولكنه مجهول الحال فإن أحاديثه قليلة جداً ويتعذر الحكم على أهليته وضبطه، ونقل ابن حجر في تهذيبه عن ابن جرير (أي الإمام الطبري) أنه مجهول لا يحتج به، وقد وثقه ابن حبان على طريقته في توثيق المجاهيل، وصحح له الإمام الذهبي وهو ميّال إلى طريقة ابن حبان في توثيق التابعين، وبعضهم احتج بهذه الرواية ولكنه اضطُر إلى تأويلها بما يوافق حديث عائشة رضي الله عنها في إثبات ظاهر النسب بالفراش مع اعتبار حكم الاحتياط. وتدبر أن النبي ﷺ لم يسأل سعد بن أبي وقاص بينة لإثبات دعواه على أخيه عتبة، وهذا ينبه إلى سقوط تلك الدعوى وإن جاء ببينة. وأيضاً فإن الزنا المذكور في هذا الحديث كان في الجاهلية كما تدل عليه الروايات وجزم به الحفاظ، وهذا يؤيد ما ذكرناه قبل قليل عن قضايا الإلحاق، والأمر أوكد بعد زمن طويل من استقرار أنظمة الإسلام في الأحوال الشخصية، والأمر أوكد أيضاً حين تخالف دعوى الزنا الفراش الظاهر.

وفـي حديث آخر من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جـده أن النبي ﷺ قضى «إنْ كان من أمة لم يملكها أو من حرة عاهر بها فإنه لا يلحق به ولا يرث» رواه أبو داود (٢/ ٢٨٧-٢٨٨) في سياق حديث طويل وحسنه ابن مفلح في (الفروع ٥/ ٥٢٦-٥٢٨) والألباني وغيرهما. وبإسناد آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قَالَ: قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّ فلاناً ابْنِي، عَاهَرْتُ بِأُمِّهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ رسولُ الله ﷺ: «لَا دَعْوَةَ فِي الْإسلام، ذَهَبَ أَمْرُ الْجَاهِلِيَّةِ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» رواه أبو داود (باب اللعان) ووصفه الألباني بأنه حسن صحيح.

نرجع الآن إلى كلام ابن العربي.

فمن كبير كلامه أنه أقر استناد دعوة الاستلحاق إلى الزنا وسوّغها. وزعم كذلك أن زياداً وُلد على «فراش الحارث بن كلدة – أي في داره-»، وهذا خلط غير مستقيم بين الفراش والسكن في الدار، وزعم مع ذلك أن كل من ادعاه فهو له إنْ لم يعارضه من هو أولى منه، فلم يفرق بين الدعوى في عهد الجاهلية وفي عهد الإسلام وبعد استقرار الإسلام بزمن طويل!! وهذا الكلام في غاية النكارة الفقهية وكذلك التاريخية. أما النكارة الفقهية فلأن الفراش بالمعنى الفقهي المذكور قبل قليل يكفي لإثبات النسب في ظاهر الحكم من غير ادعاء ولا استلحاق إلا إذا ثبت انتفاء الأب الظاهر من الولد. ثم إذا انتفى صاحب الفراش من الولد فإنه لا يحق لأحد أن يستلحقه مستنداً إلى الزنا ومع ثبوت الفراش لغيره، خاصة بعد استقرار الإسلام بزمن طويل. وأيضاً فإن **ابن العربي لم يبحث عن توكيل لمعاوية من أبيه أبي سفيان في هذا الشأن ولماذا أخَّر الدعوة إلى ما بعد الخلافة الراشدة؟ وكذلك لم يقدم ابن العربي أي تفصيل عن الشهادة التي أقامها معاوية على أبيه المتوفى وهل كانت شهادة على الإقرار بالزنا أم كانت شهادة على الوصية بالاستلحاق؟؟** وفي شرح حديث «الولد للفراش»، قال الإمام ابن عبد البر المالكي: الْأُمَّةَ مُجْتَمِعَةٌ على أن أَحَدًا لَا يَدَّعِي عَنْ أحد دَعْوَى إلا بِتَوْكِيلٍ مِنَ الْمُدَّعِي وَلَمْ يَذْكُرْ فِي هَذَا الْحَدِيثِ تَوْكِيلَ عُتْبَةَ لِأَخِيهِ سَعْدٍ عَلَى مَا ادَّعَاهُ عَنْهُ بأكثر مِنْ دَعْوَى سَعْدٍ لِذَلِكَ وَهُوَ غَيْرُ مَقْبُولٍ عِنْدَ الْجَمِيعِ. اهـ (من الاستذكار ٧/ ١٦٣). وأما النكارة التاريخية، فلأنه قد جزم الحافظ ابن حجر وابن خلكان ومحمد بن شاكر الكتبي والشوكاني بأن زياداً هذا وُلد على فراش عبيد الثقفي، وجزم الذهبي أن أم زياد كانت زوجة لعبيد الثقفي،

وكذلك جزم ابن عبد البر بأنه كان يقال له قبل الاستلحاق: زياد بن عبيد الثقفي، وروى ابن عبد البر ما يدل على ذلك، وكذلك نقل الذهبي بصيغة الجزم عن ابن سيرين اعتراف زياد بأنه ولد على فراش عبيد. واصل ذلك فيما ذكره ابن حجر أن أم زياد كانت أمة للحرث بن كلدة الثقفي ثم زوجها الحرث لعبيد الثقفي، فولدت زياداً على فراش عبيد وهُم بالطائف قبل أن يسلم أهل الطائف.

وأدهى من ذلك كله أن ابن العربي جاء إلى قول النبي ﷺ: «هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر» وإلى قول النبي ﷺ: «هو أخوك»، ومع ذلك كله زعم ابن العربي أن معنى الحديث هو: انت أعلم به يا عبد بن زمعة، فلا يدل الحديث بزعمه على تحقيق النسب، فإن كان يريد أنه لا يدل على إثبات النسب في ظاهر الحكم فكلامه في غاية الفساد والبطلان عند الأئمة والعلماء بل هو أشبه بالتحريف منه بالتأويل. وأما أن كان ابن العربي يريد أن الحديث يدل على إثبات النسب في ظاهر الحكم والعمل دون باطن الأمر فهذا شيء صحيح ولكن معناه أن ابن العربي لحن بالقول للنضال عن أحداث الملك الأموي فلم يكترث بتضليل القارىء وإيهامه بالأباطيل. فالله تعالى أعلم.

ثم زعم ابن العربي أن معاوية فعل الحق على مذهب مالك، وهذه أخشى أن تكون فرية على الإمام مالك رحمه الله تعالى وإنْ لم يتعمدها ابن العربي، وقد ذكرنا مذهب المالكية قبل قليل. وقال ابن عبد البر المالكي: وَكَانَ مَالِكٌ يَقُولُ لَا يَسْتَلْحِقُ أحد غَيْرَ الْأَبِ وَلَا يَقْضِي الْقَاضِي بِعِلْمِهِ. اهـ، وقال أيضاً: الْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ الْأَخَ لَا يَسْتَلْحِقُ وَلَا يَثْبُتُ بِقَوْلِهِ نَسَـــبٌ. اهـ من (الاستذكار ٧/ ١٦٥)، وهو مذهب الكوفيين أيضاً. وعن مُحَمَّد بْن إسحاق قَالَ: ادَّعَى نَصْرُ بْنُ الْحَجَّاجِ بْنِ عِلَاطٍ السُّلَمِيُّ عَبْدَ الله بْنَ رَبَاحٍ مَوْلَى خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، فَقَامَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، فَقَالَ: مَوْلَايَ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ مَوْلَايَ، وَقَالَ نَصْرٌ أخي أَوْصَانِي بِمَنْزِلِه ، قَالَ: فَطَالَتْ خُصُومَتُهُمْ فَدَخَلُوا مَعَهُ عَلَى مُعَاوِيَةَ وَفِهْرٌ تَحْتَ رَأْسِهِ، فَادَّعَيَا، فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرُ الْحَجَرُ»، فَقَالَ نَصْرٌ: فَأَيْنَ قَضَاؤُكَ هَذَا يَا مُعَاوِيَةُ فِي زِيَادٍ؟ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: قَضَاءُ رَسُولِ الله ﷺ خَيْرٌ مِنْ قَضَاءِ مُعَاوِيَةَ. رواه أبو يعلى وصحح إسناده المحقق السيد حسين سليم أسد.

وبقي أمر آخر في القضية وهي أن علماء النقل قد بسطوا الكلام في هذه القضية وذلك

على سبيل الرواية فقط. ولكن قد يتمادى بعض المؤلفين فينقل ما تضمنته دعوة معاوية من اتهام الآخرين بالسوء فيذكره وكأنه حق واقع. وهذا ما ينبغي اجتناب الوقوع فيه وذلك أنه إذا كان قضاء معاوية باطلاً، فإنه ينبغي حصر ذلك في أصحاب القضية وهم معاوية وزياد ومن أعانهم، ويلزم إغفال أو تكذيب ما تضمنته القضية من اتهام الآخرين.

٣- زخرفة توريث الملك ليزيد:

وذلك أن مروان بن الحكم كان من الساعين في عهد معاوية لأخذ البيعة ليزيد بولاية العهد فادعى مروان أنها سنة أبي بكر وعمر!! ثبت ذلك بإسناد صحيح رواه النسائي في (السنن الكبرى ٦/ ٤٥٨-٤٥٩)، ورواه أيضاً البخاري من طريق آخر ولكن رواية البخاري أبهمت ما قاله مروان وأبهمت كذلك ما قالوه لمروان فكأن البخاري رحمه الله تعالى اقتصر من الخبر على ما يتعلق بباب التفسير أو أن الاختصار جاء من أحد الرواة لأن طريق البخاري غير طريق النسائي، وانظر (فتح الباري، كتاب التفسير، قوله تبارك وتعالى ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ ﴾ الأحقاف: ١٧، وانظر تفسير ابن كثير لهذه الآية الكريمة.

وسيأتي ذلك مفصلاً في الكلام عن بيعة يزيد إن شاء الله تعالى.

٤- مزعمة التجاوز عن سيئات الخليفة:

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: ولكن شيعة عثمان الذين كان فيهم انحراف عن عليّ كان كثير منهم يعتقد أن الله إذا استخلف خليفة يقبل منه الحسنات ويتجاوز له عن السيئات وأنه يجب طاعته في كل ما يأمر به. وهو مذهب كثير من شيوخ العثمانية وعلمائها. ولما تولى عمر بن عبد العزيز أظهر من السنة والعدل ما كان قد خفي ثم مات فطلب يزيد بن عبد الملك أن يسير سيرته فجاء إليه عشرون شيخاً من شيوخ الشيعة العثمانية فحلفوا له بالله الذي لا إله إلا هو أن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات حتى أمسك عن مثل طريقة عمر بن عبد العزيز. ولهذا كانت فيهم طاعة مطلقة لمتولي أمرهم فإنهم كانوا يرون أن الله أوجب عليهم طاعة ولي أمرهم مطلقاً وأن الله لا يؤاخذه على سيئاته. اهـ من (منهاج السنة ٦/ ١٩٩-٢٠٠).

وفساد هذه المزعمة واضح جداً فلا حاجة إلى التطويل بذكر البراهين على ذلك،

ولكن الله تعالى غالب على أمره، فإذا أراد أن يضل قوماً بما اكتسبوا صاروا بذلك يتقبلون أفسد الآراء واشدها قبحاً. قال تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ فاطر: ٨.

ولعل حسن نية ابن تيمية في الإمساك عن بعض المعايب الكبيرة للملك العاض جعله يصف أولئك الشيوخ بأنهم شيعة عثمان أو شيوخ العثمانية أو أنهم من علماء العثمانية، وإلا فإنه من الظلم الكبير لعثمان ﷺ أن نلصق به من انتحله من طالبي الملك وعلماء السوء. وقد سبق بيان ذلك في الكلام عن شعار مناوأة عليّ عليه السلام وقضية انتحال عثمان التي أظهرها معاوية.

٥- أخبار أخرى:

إن الباحث في أحداث الملك العاض ابتداء من التمهيد له ثم تأسيسه ثم توريثه إلى يزيد ثم الأحداث في عهد يزيد كمقتل الحسين عليه السلام ووقعه الحرة والبطش بأهل المدينة المنورة وانتهاك حرماتهم وغير ذلك من الأحداث، فإنه يجد أخباراً تاريخية متعددة هي من باب زخرفة المنكرات. ومهما كان حال إسناد بعض هذه الأخبار، فإن أصل زخرفة المنكرات ينطبق تماماً مع واقع كل ملك عاض أو جبري، وذلك لما ذكرناه من أن رجل الملك العاض غير مؤهل للخلافة الراشدة وأنه لأجل التملك قد ألجأ نفسه إلى وسائل منكرة للعض والجبرية، ولكنه في غالب أحواله لا يعترف بفساد أمره وسياسته وكذلك لا يستطيع في زمنه إخفاء كثير من أفعاله السيئة في الحكم. ولذلك كله فإنه لا مجال له إلا بالتوبة وإعادة الحكم إلى أصحاب منهاج النبوة أو اتباع سياسة الوجهين كما سيأتي إن شاء الله تعالى أو القيام بزخرفة المنكرات. وما دام رجل الملك العاض جالساً على كرسي الملك فإنه يحتاج عادة إلى الزخرفة والوجهين جميعاً.

المطلب الرابع
سياسة الوجهين

قال تعالى: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ الصف: ٣.

فحكم هذه الآية الكريمة هو الأصل، ولكن ثبت في الحديث والسيرة أن الحرب خدعة، فإذا تم تصنيف قوم على أنهم أهل الحرب جاز معهم الوجهان فصاعداً، وهذا أمر تحكمه ضوابط شرعية.

ولكن البلية الكبيرة حين يتملك على المسلمين رجل متسلط ويكون النظام السياسي ليس على المنهاج الشرعي، فإن هذا قد ألجأ نفسه إلى التعامل مع الصالحين من أهل بلده على أنهم محاربون أو أعداء، وذلك لأنه يخشى منهم أن ينكروا وجوده في الحكم وأن يطالبوا بالرجوع إلى النظام الشرعي. فهذا المتسلط مضطر اضطراراً غير شرعي إلى أن يتعامل معهم بوسائل فاسدة منها سياسة الوجهين وذلك كأن يتكلم معهم بكلام النبيين والصالحين وتفعل فيهم أيديه الظاهرة والخفية أفعال الطغاة المجرمين.

قال الحافظ الذهبي: عن الشعبي عن زياد بن أبيه قال: ما غلبني معاوية في شيء إلا باباً واحداً، استعملت فلاناً فكسر الخراج فخشي أن أعاقبه ففر مني إلى معاوية، فكتبت إليه: إن هذا أدب سوء لمن قبلي، فكتب إليّ: إِنَّهُ لاَ يَنْبَغِي أَنْ نَسُوْسَ النَّاسَ سِيَاسَةً وَاحِدَةً، أَنْ نَلِيْنَ جَمِيْعاً فَيَمْرَحُ النَّاسُ فِي المَعْصِيَةِ، وَلاَ نَشْتَدَّ جَمِيْعاً فَنَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى المَهَالِكِ، وَلَكِنْ تَكُوْنُ لِلشِدَّةِ وَالفَظَاظَةِ، وَأَكُوْنُ أَنَا لِلِّينِ وَالأُلْفَةِ. اهـ (سير أعلام النبلاء ٣/ ١٠٢). ورواه ابن أبي شيبة بنحو هذا السياق (المصنف ١١/ ٩٢-٩٣) وإسناده حسن أو لا بأس به[1].

ولا خلاف أن زياداً هذا كان سيئ السيرة في العراق وقد سبق أن ذكرنا قصة استلحاقه وسنذكر أيضاً بعض أخباره إن شاء الله تعالى. غير أن الكثير من الناس لا يلجون في حقائق الأمور، فلا مانع عندهم أن يذموا زياداً ويمدحوا معاوية فلا يخطر في بالهم من الذي سلط زياداً على رقاب الناس؟ ومن هو المسؤول أمام الله تعالى عن مظالم زياد؟ ولذلك

---

(١) الخبر عند ابن أبي شيبة متصل بمشاهير الثقات إلى الشعبي سوى مجالد بن سعيد وهو صدوق فيه ضعف وقد احتمله الأئمة فروى له مسلم مقروناً بغيره وروى له أصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وله ترجمة في (تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٦-٣٨) و(ميزان الاعتدال ٣/ ٤٣٨). وأما الشعبي فامام جليل ثقة معاصر لزياد ومعاوية. وأما سقوط زياد فلا ضير فيه هنا لأنه في الأخبار عن سياسته حجة على نفسه وعلى معاوية لأن معاوية أنابه عنه وهو عارف بحاله.

فإنه لا محالة لرجل الملك العاض أو الجبري المتسلط على الصالحين أن يزداد يوماً بعد يوم في الخروج عن حدود الله تعالى والتوغل في المظالم ما دام جالساً في منصب الإمامة.

المطلب الخامس
البطش وترويع الناس

قال عز وجل ﴿ فَقَالُواْ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ يونس: ٨٥.

وما دام في المسلمين من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فإن البطش والترويع من لوازم إدامة الاستبداد ولكسر شوكة الناس ومنعهم من التعاون على التغيير.

وسواء ذكرنا أمثلة أم لم نذكر فإن التلازم شديد وواضح بين العض والجبرية من جهة والبطش والترويع من جهة أخرى. ومع ذلك فإن بعض البسط بالأمثلة فيه فوائد إن شاء الله تعالى.

١- إرسال بسر بن أرطأة لأخذ بيعة أهل المدينة:

عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: لما كان عام الجماعة بعث معاوية إلى المدينة بسر بن أرطأة ليبايع أهلها على راياتهم وقبائلهم، فلما كان يوم جاءته الأنصار جاءته بنو سليم فقال: أفيهم جابر؟ قالوا: لا، قال: فليرجعوا فإني لست مبايعهم حتى يحضر جابر. قال فأتاني فقال: ناشدتك الله إلا ما انطلقت معنا فبايعت فحقنت دمك ودماء قومك فإنك إنْ لم تفعل قُتلت مقاتلتنا وسُبيت ذرارينا، قال: فأستنظرهم إلى الليل، فلما أمسيت دخلت على أم سلمة زوج النبي ﷺ، فأخبرتها الخبر فقالت: يا ابن أم انطلق فبايع واحقن دمك ودماء قومك فإني قد أمرت ابن أخي يذهب فيبايع. رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح ورجاله رجال الصحيحين (المصنف، كتاب الأمراء ١١/ ٩٥-٩٦).

ويحتاج هذا الخبر إلى تأمل فإنه يذكر الأفعال التي خشي أهل المدينة أن تفعلها بهم الفئة الباغية وهي قتل المقاتلة وسبي الذرية وكأنَّ الفئة الباغية بعيدة جداً عن الالتزام بأحكام الإسلام!! وهذا الخبر الصحيح يؤيد الرواية أن بسر بن أرطأة صعد منبر المدينة فقال: «يا

أهل المدينة، والله لولا ما عهد إلي معاوية ما تركت فيها محتلماً إلا قتلتـــه.» رواه ابـن عبـد البر بإسناده في (الاستيعاب، ترجمة بسر بن أرطاة).

وأخبار المؤرخين واقوال أئمة الجرح والتعـديل في بسـر بن أرطأة تجري مع ما خافه أهل المدينـــة.

فقد قال ابن عبد البر: قال أبو الحسن الدارقطني: بسر بن أرطأة له صحبة ولم تكن له استقامة بعد النبي ﷺ. وهو الذي قتل طفلين لعبيد الله بن عباس باليمن في خلافة معاوية وهما عبد الرحمن وقثم ابنا عبيد الله بن العباس.اهـ. وقال ابن عبد البر: أغار بسر بن أرطأة على همدان وقتل وسبى نسائهم فكن أول مسلمات سُبين في الإسلام وقتل أحياءً من بني سعد.اهـ. وقال يحيى بن معين: كان بسر بن أرطأة رجل سوء.اهـ. وقال ابن حجر: وقال ابن يونس: بسر من أصحاب رسول الله ﷺ شهد فتح مصر واختط بها وكان من شيعة معاوية وكان معاوية وجهه إلى اليمن والحجاز في اول سنة (٤٠) وأمره أن يتقرا من كان في طاعة عليّ فيوقع بهم، ففعل بمكة والمدينة واليمن أفعالاً قبيحة.اهـ، وكان عبيد الله بن عباس عامل عليّ عليه السلام على اليمن وقد جزم ابن إسحاق وأبو مخنف وغيرهم أن بسر بن أرطأة لما بعثه معاوية إلى اليمن قتل فيها طفلين صغيرين لعبيد الله بن عباس. ونقل ابن معين عن أهل المدينة أنهم ينكرون أن يكون بسر سمع من النبـي ﷺ.

هذا مختصر ترجمة بسر بن أرطأة كما ذكرها ابن عبد البر في (الاستيعاب) والذهبي في (سير أعلام النبلاء) وابن حجر في تهذيبه. بل إن ابن عبد البر بعد أن ذكر أخبار بسر بن أرطأة فإنه ذكر بعض روايات أحاديث الحوض، ومضمونها أن طائفة من أصحاب رسول الله ﷺ يحال على الحوض بينها وبين رسول الله ﷺ لأنهم أحدثوا بعد رسول الله ﷺ، فكأنّ ابن عبد البر نزّل أحاديث الحوض على من أحدث تلك الأحداث. ولعله لذلك ونحوه زعم ابن تيمية في (منهاج السنة ٧/ ٣٧٣) أن ابن عبد البر متشيع!! ولنا في هذه المزعمة رأي ليس هنا موضعه، ولكن إن كان المراد إلصاق الضعف بآراء الإمام ابن عبد البر وأمثاله الخاصة بهذه القضايا وجعْلها آراء شيعية وليست سنية، إنْ كان المراد ذلك فإن مزعمة ابن تيمية ليست بأقوى من ادعاء من يدعي أن ابن تيمية روّج من حيث لا يشعر للنواصب الخارجين عن المذهب السني وذلك أن المذهب السني ليس هو مذهب فلان وفلان وإنما هو حقيقة معاني

القرآن والأحاديث النبوية الصحيحة التي انحرف عنها كثير من الناس ومنهم النواصب.

ومعلوم أن للمدينة المنورة حرمة عظيمة في كل زمان، وخاصة في زمن الأنصار، وانتهاك هذه الحرمة من الجرائم التي تجلب لعنة الله تعالى ولعنة الناس كلهم، فعَنْ أبي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «الْمَدِينَةُ حَرَمٌ، فَمَنْ أحدث فِيهَا حَدَثًا أو آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَدْلٌ، وَلَا صَرْفٌ» روا مسلم والبخاري وغيرهما، وصح هذا الحديث أيضاً عن علي عليه السلام مرفوعاً. وعَنِ السَّائِبِ بْنِ خَلَّادٍ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «مَنْ أَخَافَ أهل الْمَدِينَةِ أَخَافَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا» رواه أحمد والنسائي في (الكبرى)، وفي رواية «مَنْ أَخَافَ أهل الْمَدِينَةِ ظَالِمًا...» رواه أحمد والنسائي في (الكبرى).

وبقي أمر تاريخي، وهو متى أرسل معاوية بسراً إلى المدينة؟ فإن الثابت نقلاً كما ذكرناه من رواية ابن أبي شيبة أن معاوية أرسله عام الجماعة. والمشهور أن عام الجماعة كان حين نزل الحسن عليه السلام عن الخلافة واجتمع الناس طوعاً وكرهاً على معاوية، ولكن نقل الطبري في تأريخه (٥/ ١٣٩-١٤٠) وابن عبد البر في (الاستيعاب ١/ ١٦٢) خبراً عن عوانة مضمونه أن معاوية أرسل بسراً في عهد عليّ عليه السلام ولكن بعد صفين وتحكيم الحكمين. فلا أدري إنْ كان اصطلاح (عام الجماعة) يتناول عند بعضهم الجماعة التي دعا لها معاوية بعد التحكيم علماً أن الحكمين اختلفا ولم يبلغنا من حكومتهما ما يسوغ نصب معاوية خليفة في عهد عليّ عليه السلام.

٢- من أخبار سمرة بن جندب أيام معاوية ورد كلامٍ للإمامية في أبي هريرة رضي الله عنه :

سمرة بن جندب صحابي من حلفاء الأنصار رضي الله عنه. وكان سمرة غلاماً في عهد النبوة. ثم كان سمرة من أصحاب زياد بن عبيد الذي يقال له زياد بن أبيه، فكان زياد يستخلف سمرة على البصرة ستة أشهر وعلى الكوفة ستة أشهر وذلك في عهد معاوية، فلما مات زياد أقر معاوية سمرة على البصرة عاماً أو نحوه. وقد روى سمرة بن جندب أحاديث نبوية وروى عنه طائفة من ثقات التابعين منهم أبو نضرة العبدي وأبو رجاء العطاردي وعبد الله بن بريدة. وقد أخرج البخاري ومسلم وغيرهما أحاديث مرفوعة رواها سمرة بن جندب، فله في صحيح مسلم ستة أحاديث. وقال ابن عبد البر: وكان - أي سمرة - شديداً على

الحرورية، كان إذا أُتي بواحد منهم قتله ولم يُقله، ويقول: شر قتلى تحت أديم السماء يكفرون المسلمين ويسفكون الدماء. فالحرورية ومن قاربهم في المذهب يطعنون عليه وينالون منه. وكان ابن سيرين والحسن وفضلاء أهل البصرة يثنون عليه ويجيبون عنه.اهـ (الاستيعاب ٢/ ٦٥٣).

ولكن ورد في سمرة أخبار وأحاديث ينبغي ذكرها كما هي ثم يمكن للناظر أن يجتهد في شـــأنها.

فلا خلاف أن سمرة كان ينوب عن زياد بن عبيد في البصرة والكوفة، وهو الذي يقال له زياد بن أبيه. والذي تدل عليه الأخبار أن زياداً هذا كان له وجه واحد في التعامل مع الناس واختيار عماله عليهم. وهذا بخلاف معاوية فقد كان لمعاوية أكثر من وجه في ذلك فربما استعمل الصالح والطالح واللين والشديد.

وعن عامر بن أبي عامر قال: كنا في مجلس يونس بن عبيد فقالوا: ما في الأرض بقعـة نشفت من الدم ما نشفت هذه، يعنون دار الإمارة، قتل فيها سبعون ألفاً، فجاء يونس فقلت له: يا أبا عبد الله يقولون كذا وكذا قال: نعم من بين قتيل وقطيع، قيل له: ومن فعل ذلك يا أبا عبد الله؟ قال: زياد وابن زياد وسمرة. رواه البيهقي[1] بإسناد ضعيف يصلح في الشواهد والقرائن.

وعن أبي سوّار العدوي قال: قتل سمرة من قومي في غداة سبعة وأربعين رجلاً قد جمـــع القـــرآن. رواه الطبري في تأريخه (٥/ ٢٣٧) بإسناد صحيح.

وروى الطبري خبرين آخرين عن بطش سمرة وترويعه الناس، ولكن في إسناد أحد الخبرين إسحاق بن إدريس وهو ضعيف أو ضعيف جداً وفي الآخر جعفر الصدفي ولم أعرفه.

---

(١) (دلائل النبوة ٦/ ٤٦٠) وعامر بن أبي عامر هذا هو عامر بن صالح ابن رستم البصري وهو ليس بذاك القوي وإنْ وثقه ابن حبان والعجلي كما في ترجمتـه فـي (تهذيب التهذيب ٥/ ٦١). وأما يونس ابن عبيد فثـقة جليل بصـري مـات سنة (١٣٩ أو ١٤٠) فهو لم يدرك عهد سمرة وزياد ولكنه أدرك العدد الكبير ممن عاصر أولئك الامراء.

واما الحديث في سمرة.

فعن أبي نضرة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لعشرة في بيت من أصحابه «آخركم موتاً في النار»، فيهم سمرة بن جندب. قال أبو نضرة: فكان سمرة آخرهم موتاً. رواه البيهقي[٢] بإسناد صحيح في الظاهر. وقد صرح البيهقي بأن رواته ثقات ولكنه اعله هو والذهبي بما ليس بعلة.

وعن أوس بن خالد قال: كنت إذا قدمت على أبي محذورة سألني عن سمرة وإذا قدمت على سمرة سألني عن أبي محذورة، فقلت لأبي محذورة: مالك إذا قدمت عليك تسألني عن سمرة وإذا قدمت على سمرة سألني عنك؟ فقال: إني كنت أنا وسمرة وأبو هريرة في بيت فجاء النبي ﷺ فقال: «آخركم موتاً في النار»، قال: فمات أبو هريرة ثم مات أبو محذورة ثم مات سمرة. رواه يعقوب ابن سفيان كما نقله ابن كثير[١] بإسناده وهو لا بأس به في الشواهد والقرائن. ولهذا الحديث طريقان آخران رواهما البيهقي ونقلهما ابن كثير. ورواه كذلك أبو جعفر الطحاوي في (شرح مشكل الآثار) والطبراني في (المعجم الكبير).

وقد فسر بعضهم هذا الحديث وكأن قوله ﷺ: «في النار» هو بيان لسبب الموت كأن

---

(٢) (دلائل النبوة ٦/ ٤٥٨) وقد ذكر البيهقي أن أبا نضرة العبدي لم يثبت له سماع من أبي هريرة وكذلك ذكر الذهبي في (سير اعلام النبلاء، ترجمة سمرة) أنه لم يصح لأبي نضرة سماع من أبي هريرة. وهذه ليست بعلة وذلك أن أبا نضرة العبدي أدرك طلحة وغيره ممن هو أقدم من أبي هريرة وهو معاصر قطعاً لأبي هريرة وسماعه منه ممكن. وهذا يكفي في التصحيح عند عامة الأئمة فلا ريب أن عدم ثبوت السماع ليس بعلة، وأما ثبوت عدم السماع فهذا لم يذكره البيهقي ولا الذهبي ولا أعلم أن أحداً أثبته.

(١) (البداية والنهاية ٦/ ٢٣١-٢٣٢). قال ابن كثير: قال يعقوب بن سفيان حدثنا حجاج بن منهال حدثنا حماد بن سلمة عن عليّ بن زيد عن أوس بن خالد قال فذكر الخبر. وهذا الإسناد لا بأس به في الشواهد والقرائن، وإنما فيه علتان أحدهما عليّ بن زيد بن جدعان وهو صدوق فيه ضعف وقد أخرج له مسلم مقروناً بغيره وأخرج له أصحاب السنن الأربعة والبخاري في الأدب المفرد وروى عنه كثير من كبار الثقات. العلة الثانية: اوس بن خالد وقد وثقه ابن حبان (الثقات ٤/ ٤٤) وهذا التوثيق ليس بالمتين إلا أن يكون اوس بن خالد هو أبو الجوزاء البصري فإن بينهما اشتباه كما يتضح من ترجمة اوس بن أبي اوس في (تهذيب التهذيب ١/ ٣٣٤) وأبو الجوزاء البصري ثقة مشهور، فالله تعالى أعلم.

تكون نار الدنيا، وذكر ابن عبد البر أن سمرة سقط في قدر مملوءة ماءً حاراً كان يتعالج بالقعود عليها فمات من ذلك، وروى ذلك الطحاوي بإسناده إلى محمد بن سيرين في (شرح مشكل الآثار)، وذهب ابن عبد البر والطحاوي إلى أن موت سمرة في ذلك القدر كان تصديقاً لحديث «آخركم موتاً في النار». وفي هذا التأويل نظر، فلو كان الحديث «آخركم في المجلس، يموت في النار» فإن العبارة الثانية خبر تام المعنى ويمكن تأويله على أنه بيان لسبب الموت وليس لمصير الميت. وأما نص الحديث كما هو، فإن الكلمتين في «آخركم موتاً» لا يتم معنى واحدة منهما إلا بالأخرى، وعلى ذلك فإن الأقرب إلى الظاهر حمل قوله ﷺ: «آخركم موتاً» على أنه آخر من يموت منهم، وحمل قوله ﷺ: «في النار» على أنه أخبار عن مصير آخر من يموت منهم وليس إخباراً عن سبب موته، يساعد على ذلك استعمال حرف الظرفية «في» وليس حرف السببية والاتصال أي الباء. وكذلك فإن الأصل في معنى «النار» في مثل هذا السياق أنها النار المعهودة في نحو هذه النصوص الدينية وهي نار جهنم والعياذ بالله تعالى. وهذا كله يساعد على ما هو أقرب إلى الظاهر، سواء صح سقوط سمرة في ذلك القدر أم لم يصح. ومع ذلك فإن الأمر يحتاج إلى مزيد من البحث والنظر، والله تعالى اعلم، **والمهم من ذكر هذا كله هو مناقشة شبهة للإمامية في رد حديث أبي هريرة** رضي الله عنه.

فلبعض غير أهل السنة قول في غاية التعسف في تأويل هذا الحديث. فقد زعم بعضهم أن الحديث يرشد إلى الإعراض عن كل واحد من الذين قال لهم النبي ﷺ: «آخركم موتاً في النار»، ومنهم أبو هريرة، وذلك بمزعمة أن القضية صارت كالشبهة المحصورة، وذلك أنه إذا اختلطت أخت بعدد محصور من الأجنبيات فقد وجب الامتناع من نكاح أي واحدة منهن. فادعى ذلك القائل أن القضية هنا صارت كذلك، أي إن الحديث دل على وجود واحد مقدوح فيه في جملة محصورة، وأن هذا ارشاد لطيف بزعمه إلى اجتناب تلك الجملة كلها وفيها أبو هريرة رضي الله عنه!!

وهذا قياس مع فارق كبير فهو في غاية الفساد وذلك أن الأخت المحرمة إذا اختلطت بعدد محصور من النساء فإن وجود تلك الاخت حقيقة ثابتة في كل وقت، وهذا هو أصل حكم الاحتياط، **أي ثبوت وجود محرم معلوم الحرمة في جملة محصورة مع تعذر تعيين المحرم من جملة ما اختلط به**. وهذا الأصل غير ظاهر البتة في قوله ﷺ: «آخركم موتاً في النار»،

وذلك لسببين، الأول: أن آخرهم موتاً قد لا يصير مستحقاً للنار إلا في أواخر حياته، ألا ترى أن الرجل قد يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يبقى بينه وبينها إلا ذراع ثم يعمل بعمل أهل النار فيدخلها وقد صح الحديث بهذا المعنى. أولا يرى ذلك القائل أن زياد بن عبيد الذي يقال له زياد بن أبيه كان حاله حال أهل الخير في عهد الخلافة الراشدة حتى أن علياً عليه السلام ولاه على بلاد فارس، ثم بدّل وغير حتى صار في عهد معاوية طاغية العراق الأول. السبب الثاني: أن الكشف عن العدالة ممكن وليس كالأخت المختلطة، فقد أوجب الشرع في نصوص متعددة اتباع البينات الظاهرة في الحكم على الناس وأن الأصل حرمة أعراض المسلمين، وثبت أيضاً أن الأحوال الظاهرة إذا نظرنا فيها بتحقيق فإنها تدل على حقيقة الباطن. وقد بينا ذلك في الكلام عن أصول علم الرواية في هذا الكتاب. ومعلوم أنه من الخطأ الكبير ضرب بعض الدين ببعض كمن يأتي إلى حديث «آخركم موتاً في النار» فيتعسف في تأويله، ومع ذلك يستعمل ذلك التأويل الفاسد لأجل إبطال ما أمر به الشارع من البحث عن الدلائل والأحوال الكاشفة عن منزلة الناس، أي النظر في سيرة كل واحد من أولئك العشرة. وأيضاً فإنه لو كان لفظ الحديث «أحدكم في النار» لما جاز به ترك النظر في الأحوال الظاهرة التي تعين من هو في النار حسب ظاهر أفعاله، والأمر أشد وأوكد في لفظ الحديث كما ورد عن رسول الله ﷺ وهو «آخركم موتاً في النار»، وذلك لأن الابتداء بالمعنى دون الاسم المحض يشعر أو يدل على الارتباط بينه وبين الخبر عنه، فلو قلت: زيد في النار فإنه لا يدل على شيء من المعاني التي جعلت زيداً في النار، ولكن إذا قلت: المجرم في النار فإن ظاهره وجود ارتباط بين الإجرام ودخول النار. ولذلك فإن قوله ﷺ: «آخركم موتاً في النار» يثير احتمال أن آخرهم موتاً سيكون منه في آخر أمره ما يؤدي به إلى النار والعياذ بالله تعالى. **وهذا يؤكد في هذا الموضع وجوب البحث عن الأحوال الكاشفة، خاصة وأن دين الإسلام دين البينات والأنظمة القانونية، فحين تأتي إشارة نبوية تكشف بعض البواطن فإن فهمها والأخذ بها يقترن قطعاً بتطبيق نظام البينات في القضاء الإسلامي.**

ثم على تقدير بعيد جداً لمن يصرف النظر عن البحث في الإثباتات والبينات وعن الجانب المعنوي في صيغة الحديث، فإن الحديث يقتضي التثبت في روايات أولئك مدة محدودة فقط، أي حتى يتبين من هو آخرهم موتاً، وما زاد على ذلك فهو ظلم وعدوان.

ويتضح بلا ريب أن استدلال ذلك القائل ليس بأقوى من استدلال من يحتج بمفهوم المخالفة بأن يقول إن العشرة الذين قال لهم النبي ﷺ: «آخركم موتاً في النار» فإن مفهوم المخالفة يعني أن سائرهم في الجنة!! ومهما كان حال هذا المفهوم من حيث هو مفهوم مخالفة فإن له ما يقويه.

وأما حرص بعض الشيعة على الطعن في أبي هريرة رضي الله عنه فليس عليه أدنى دليل تقوم به حجة وإنما هي ظنون بعيدة جداً لأنها تصطدم مع البراهين الثابتة. وفي الدفاع عن أبي هريرة كتاب كبير كثير الفوائد للأستاذ عبد المنعم صالح العلي وعنوانه «دفاع عن أبي هريرة».

٣- ما يروى من خطب زياد بن عبيد:

عن مسلمة والهذلي وغيرهما أن معاوية استعمل زياداً على البصرة وخراسان وسجستان، وقدم البصرة والفسق بالبصرة ظاهر فاش فخطب خطبة بتراء لم يحمد الله فيها، وقيل: بل حمد الله، فقال: الحمد لله على إفضاله وإحسانه ونسأله المزيد من نعمه. أما بعد فإن الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء والفُجْر الموقد لأهله النار ما يأتي سفهاؤكم ويشتمل عليه حلماؤكم من الأمور العظام... إني رأيت آخر هذا الأمر لا يصلح إلا بما صلح أوله، لِينٌ في غير ضعف وشدة في غير جبرية وعنف. وإني لأقسم بالله لآخذن الولي بالولي والمقيم بالظاعن والمقبل بالمدبر والصحيح منكم بالسقيم حتى يلقى الرجل منكم أخاه فيقول انْجُ سعد فقد هلك سُعيد أو تستقيم لي قناتكم. إن كذبة المنبر تبقى مشهورة فإذا تعلقتم عليّ بكذبة فقد حلَّت لكم معصيتي. إياي ودَلَج الليل فاني لا أوتَى بمدلج إلا سفكت دمه. وإياي ودعوى الجاهلية فإني لا أجد أحداً دعا بها إلا قطعت لسانه. وقد أحدثتم أحداثاً لم تكن وقد أحدثنا لكل ذنب عقوبة فمن غرّق قوماً غرقته ومن حرق على قوم حرقناه، ومن نقَبَ بيتاً نقبت عن قلبه ومن نبش قبراً دفنته حياً، فكفوا عني أيديكم وألسنتكم اكفُف يدي وأذاي، لا يظهر من أحد منكم خلاف ما عليه عامتكم إلا ضربت عنقه. وإذا رأيتموني أنفذ فيكم الأمر فأنفذوه على أذلاله، وايم الله إن لي فيكم لصرعى كثيرة، فليحذر كل امرئ منكم أن يكون من صرعاي. فقام أبو بلال مرداس بن أدية يهمس وهو يقول: أنبأنا الله بغير ما قلت، قال الله عز وجل ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ النجم: ٣٧ – ٣٩، فأوعدنا الله خيراً مما أوعدت يا زياد، فقال زياد: إنا لا

نجد إلى ما تريد أنت وأصحابك سبيلاً حتى نخوض إليها الدماء. رواه الطبري[1] في سياق خطبة طويلة ورواه أيضاً الزبير بن بكار وغيره. وفي الإسناد إرسال وضعف.

وبإسناد إلى الشعبي روى الطبري في تأريخه (٥/ ٢٣٥-٢٣٦) قطعة صغيرة من تلك الخطبة وذلك في سياق خبر مقتل أوفى بن حصن. غير أن الإسناد إلى الشعبي فيه ضعف. وهذا الشُّويهد لا يكفي لتقوية إسناد الخطبة البتراء المذكورة.

ولكن الأمر الواضح الظاهر أن تلك الخطبة تصور بدقة الوجه العنيف في سياسة الطغيان لكل متسلط ألجأ نفسه إلى الظلم والجور خصوصاً في بلد فيه معارضة واسعة للحكم

---

(١) تاريخ الطبري ٥ / ٢١٧ - ٢٢١ قال الإمام الطبري: حدثني عمر قال حدثنا عليّ قال حدثنا مسلمة والهذلي وغيرهما وساق الخبر بطوله. وهذا خبر مرسل مع ضعف في الإسناد. أما عمر فهو عمر ابن شبة وهو ثقة، وأما عليّ فهو عليّ بن محمد بن عبد الله المدائني وهو ثقة أيضاً. وأما مسلمة فهو مسلمة بن محارب الزيادي الكوفة يروي عن أبيه عن معاوية وقد ترجم له البخاري في (التاريخ الكبير ٤/ ١/ ٣٨٧) فلم يذكره بجرح وكذلك ابن أبي حاتم، ووثقه ابن حبان في (الثقات ٧/ ٤٩٠). وقد روى عن مسلمة ثلاث ثقات وهم المدائني وابن عليه وأبو عبيدة معمر بن المثنى، ورواية أبي عبيدة عنه اخرجها الطبري. وعلى أي حال فإن مسلمة يروي عن أبيه عن معاوية، والظاهر انه لم يدرك زياداً وأن روايته عنه منقطعة. وأما أبو بكر الهذلي فهو سُلمى بن عبد الله بن سلمى البصري وهو أخباري علامة كما وصفه الذهبي ولكن اتفق على تضعيفه عامة من ذكره من أئمة الجرح والتعديل ولم يوثقه أحد فيما أعلم. غير أنهم اختلفوا في درجة تضعيفه فوصفه أبو حاتم والذهبي بأنه لين الحديث، وهذا تضعيف خفيف ووصفه آخرون بأنه متروك أو ضعيف جداً أو يكذب وهذا كله جرح شديد ولكنه مبهم فإن الصحيح أن الاتهام بالكذب جرح مبهم حتى يُفسر وقد بينا ذلك في الكلام عن الحارث الأعور من كتاب (الإمامة والتقريب). ويساعد على ترجيح عبارة الذهبي الخفيفة انه قد روى عن الهذلي جماعة من كبار الثقات وهم ابن جريج وسليمان التيمي ووكيع وابن عيينة وابن المبارك وشبابة بن سوار ومسلم بن إبراهيم وأبو نعيم وإسماعيل بن عياش بالإضافة إلى المدائني. وعلى أي حال فإن الهذلي إنما يروي عن التابعين الذين أدركوا زياداً واما خبره عن زياد بلا واسطة فهو مرسل. ويرجع إلى ترجمة الهذلي في (الجرح والتعديل ٤/ ٣١٣) و(ميزان الاعتدال ٤/ ٤٩٧) و(تهذيب التهذيب ١٢/ ٤٧-٤٨).

كالعراق حينذاك. فالظاهر أن تلك الخطبة ليست من وضع عوام الكذابين من القصاص، وإنما هي مقالة رجل في غاية الخبرة بسياسة الطغيان سواء كان صاحبها زياد بن عبيد أو غيره.

ولكن الذي ذكرناه عن سمرة بن جندب يشهد للواقع الذي تدل عليه الخطبة البتراء لأن سمرة إنما كان نائباً لزياد على البصرة والكوفة بالتناوب. وكذلك ما ذكرناه في الكلام عن سياسة الوجهين. وقد يستشهد أيضاً بقضية استلحاق زياد بن عبيد واستعمال التقية في تسميته بزياد بن أبي سفيان في العهد الأموي، وقد سبق تفصيل هذه القصة. ثم إن السياسة المعلنة للحجاج في العراق هي من جنس ما ورد في الخطبة البتراء وهي سياسة ثابتة نقلاً على طريقة من يريد الإسناد الصحيح أو الحسن لذاته بالإضافة إلى طريقة من يستعين بالشواهد والقرائن.

٤ - خطبة للحجاج بن يوسف الثقفي:

عن عاصم قال: سمعت الحجاج وهو على المنبر يقول: اتقوا الله ما استطعتم ليس فيها مثنوية، واسمعوا وأطيعوا ليس فيها مثنوية لأمير المؤمنين عبد الملك. والله لو أمرت الناس أن يخرجوا من باب من أبواب المسجد فخرجوا من باب آخر لحلَّتْ لي دماؤهم وأموالهم، والله لو أخذت ربيعة بمضر لكان ذلك لي من الله حلالاً. رواه أبو داود[1] في سياق خطبة

---

(١) (سنن أبي داود، كتاب السنة ٤/ ٢٠٩). وعاصم الذي روى الخبر هنا هو الإمام عاصم ابن أبي النجود الكوفي. والراوي عن عاصم هو أبو بكر بن عياش وهو ثقة جليل ملازم لعاصم. وعاصم هذا هو راوي القراءة القرآنية التي عليها أكثر المسلمين اليوم وهو إمام جليل ثقة وقد وثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة والعجلي وابن حبان وغيرهم. وغمزه آخرون بسوء الحفظ ولذلك زعم بعضهم أن حديثه حسن. وهذا المغمز ليس بشيء لأن عاصماً قد قامت الأدلة القطعية على علو منزلته في العدالة والعلم ومن كان كذلك فهو ثقة صحيح الحديث حتى يأتي الغامزون بتفسير كلامهم، ولم نجد في كتب الرجال تفسيراً لتلك المغامز. وأيضاً فإن جماعة من أهل الحديث لهم تعنت شديد وتعسف في نقد الثقات وكم من ثقة غمزوه أو ضعفوه بمزعمة الخطأ ثم تبين أنه ليس بخطأ وأن الجارح إنما جعل ما لا يعرفه خطأ أو كذباً أو بالغ واسرف في تكثير الخطأ القليل أو جعل طريقةً له في الرواية حجة على الناس!! وأيضاً فإنه من الخطأ النزول إلى تحسين حديث كل ثقة اتهم بالخطأ وذلك لأن التهمة قد تكون مردودة أو يكون التوثيق راجحاً عليها. والذي لا تحضره القواعد الأصولية من المحدثين فإنه قد يغمز الإسناد بعاصم وأمثاله=

طويلة وإسناده صحيح متصل بكبار الثقات. وساق أبو داود (٤/ ٢١٠) طريقاً آخر لهذه الخطبة بإسناده إلى الأعمش ويظهر بهذا الإسناد أنها كانت خطبة الجمعة. وبالإضافة إلى سياسة البطش والترويع المعلنة في الخطبة فإن صاحب هذه الخطبة أعلن اعتقاد شريعة باطلة ونسبها كذباً إلى الله تعالى. ولعل هذا هو أحد الأسباب التي دعت جماعة من خيار التابعين إلى تكفير الحجاج.

٥- خطبة أخرى للحجاج:

عن عوف قال: سمعت الحجاج يخطب وهو يقول: إن مثل عثمان عند الله كمثل عيسى بن مريم، ثم قرأ هذه الآية يقرؤها ويفسرها ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ آل عمران: ٥٥، يشير إلينا بيده وإلى أهل الشام. رواه أبو داود بإسناد صحيح (٤/ ٢٠٩). وعوف هذا هو عوف ابن أبي جميلة البصري المعروف بالأعرابي وهو من مشاهير الثقات.

ويظهر أن تكفير المعارضين للحكم الأموي أو الخارجين عليه كان سياسة قائمة في عهد عبد الملك بن مروان. ومعلوم أن التكفير يتبعه ما يتبعه من أحكام.

فعن عبد الواحد بن أيمن قال: قلت لسعيد بن جبير: إنك قادم على الحجاج فانظر ماذا تقـــول، لا تقل ما يستحل به دمك، قال: إنما يسألني كافر أنا أو مؤمن فلم اكن لأشهد على نفسي بالكفر وإنا لا ندري أنجو منه أم لا. رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح (المصنف، كتاب الأمراء ١١/ ١٢٧-١٢٨).

وعن عبيد الله بن عمر البكراوي قال: كتب عبد الملك إلى الحجاج أن ادع الناس إلى البيعة فمن أقر بالكفر فخلِّ سبيله إلا رجلاً نصب راية أو شتم أمير المؤمنين. رواه خليفة بن خياط في تأريخه (١/ ٣٦٤).

=من الكبار، ولكنه يصحح بلا تردد رواية غير المشاهير ممن ليس فيهم إلا توثيق مرسـل ولا يعرفون إلا بقليل من الرواة والأحاديث!! وقد ترجم لعاصم بن أبي النجود الحافظ الذهبي في (معرفة القراء الكبار ١/ ٧٣-٧٧) وابن حجر في (تهذيب التهذيب ٥/ ٣٥-٣٦).

وهذه الأخبار تؤكد رواية الأخباريين أنه بعد هزيمة أصحاب ابن الأشعث كان الحجاج لا يبايعهم إلا أن يشهدوا على أنفسهم بالكفر. وفي هذا المعنى خبر طويل رواه الطبري من طريق أبي مخنف. ويجري على هذا المعنى الخبر الصحيح في مقتل وصلب عبد الله بن الزبير ﷺ وأن الحجاج أرسل إليه (أي إلى جثته) «فَأنزل عَنْ جِذْعِهِ فَأُلْقِيَ فِي قُبُورِ الْيَهُودِ» رواه مسلم وغيره.

وعَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ: لَوْ تخابثت الأمم فجاءت كُلُّ أُمَّةٍ بِخَبِيثِهَا، وَجِئْنَا بالحجَّاج لَغَلَبْنَاهُمْ. رواه البيهقي كما نقله ابن كثير في (البداية والنهاية). وفي خطبة الحجاج التي رواها أبو داود استمرار لسياسة انتحال عثمان ﷺ التي ابتدأها معاوية وسبق ذكرها في الكلام عن شعار مناوأة عليّ عليه السلام.

٦- صور أخرى من البطش والترويع:

قال ابن كثير: قال الأصمعي حدثنا أبو صم عن عباد بن كثير عن قحدم قال: أطلق سليمان بن عبد الملك في غداة واحدة أحداً وثمانين ألف أسير كانوا في سجن الحجاج. اهـ (البداية والنهاية ٩/ ١٤٢).

وعن هشام بن حسان قال: أَحْصَوْا ما قتل الحجاج صبراً فبلغ مائة ألف وعشرين ألف قتيل. رواه الترمذي[١] بإسناد صحيح إلى هشام بن حسان. وهشام هذا إمام ثقة بصري وهو معاصر للحجاج ولعدد كبير من التابعين وأتباعهم الذين كانوا في زمن الحجاج. ورواية الترمذي هذه بلفظ «أحصوا» وليس «أحصينا» ومع ذلك فهي ذات دلالة كبيرة من عَلَمٍ مثل هشام بن حسان وهو يتكلم عن أحداث عصره، كما أن الإحصاء المذكور متوقع من مثل السياسة التي أخبر الحجاج بها عن نفسه في خطبه. وأما معنى «قتل صبراً»، فهو كل من قتل في غير معركة ولا حرب ولا خطأ ولكن يدخل فيه قتل أسرى المعارك، وهذا مطابق في

---

(١) (تحفة الأحوذي ٦/ ٤٦٨-٤٦٩)، باب ما جاء في ثقيف كذاب ومبير. وهشام بن حسان امام ثقة بصري من أصحاب ابن سيرين وغيره من التابعين واتباعهم الذين كانوا في زمن الحجاج. ومات هشام سنة ثمان وأربعين ومائة، وأما ولادته فقد نص ابن سعد في (الطبقات ٧/ ٢٧١) انه كان بين هشام وبين قتادة في السن سبع سنين. ومعنى ذلك أن هشاماً عاصر الحجاج نفسه زمناً طويلاً لأن قتادة ولد سنة ستين أو بعدها بسنة.

عصرنا لتنفيذ الإعـــدام.

وكان الحجاج قد تولى على العراق عشرين سنة ابتداء من سنة خمس وسبعين إلى سنة خمس وتسعين.

وبعد مقتل عبد الله بن الزبير ﷺ صلبه الحجاج ثم ألقاه في قبور اليهود ثم أرسل إلى أمه أسماء بنت الصديق. فعن أبي نوفل قال: ثم أرسل إلى أُمه أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، فأبت أن تأتيـه فأعاد عليها الرسول: لتأتيني أو لأبعثنَّ إليك من يسحبُك بقرونك، قال: فأبت، وقالت: والله لا آتيك حتى تبعث إليّ من يسحبني بقروني، قال: فأخذ نعليه ثم انطلق يتوذف حتى دخل عليها فقال: كيف رأيتني صنعت بعدو الله؟ قالت: رأيتك أفسدت عليه دنياه وافسد عليك آخرتك، بلغني أنك تقول له: يا ابن ذات النطاقين، أنا والله ذات النطاقين، أما أحدهما فكنت أرفع به طعام رسول الله ﷺ وطعام أبي بكر من الدواب وأما الآخر فنطاق المرأة التي لا تستغني عنه، أمَا إن رسول الله ﷺ حدثنا «أن في ثقيف كذاباً ومبيراً»، فأما الكذاب فرأيناه وأما المبير فلا إخالُك إلا إياه. قال فقام عنها ولم يراجعها. رواه مسلم في سياق خبر صلب ابن الزبير. ومعنى المبير هو المهلك.

وأخبار الحجاج وطعن السلف فيه منثور في طبقات ابن سعد ومصنف ابن أبي شيبة وتاريخ الطبري وفي تراجم من قتلهم صبراً من الصالحين كسعيد بن جبير وغيره وكذلك ترجم له ابن كثير في (البداية والنهاية ٩/ ١٢٣-١٤٦) وابن حجر في (تهذيب التهذيب ٢/ ١٨٤-١٨٧).

والاستخفاف بأسماء بنت أبي بكر ﷺ وتهديدها قد سبقه تهديد ابن عمر بالقتل وذلك كي يبايع ليزيد في عهد أبيه معاوية وسيأتي ذكر الخبر إن شاء الله تعالى.

وعن الحسن قال: عاد عبيد الله بن زياد معقل بن يسار المزني في مرضه الذي مات فيه، قال معقل: إني محدثك حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ لو علمت أن لي حياةً ما حدثتك، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «ما مِنْ عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة» رواه الإمام مسلم. فتدبر قول معقل ﷺ «لو علمت أن لي حياة ما حدثتك»، وفي رواية «لولا أني في الموت لم أحدثك به» رواه مسلم أيضاً. وعبيد الله بن زياد

هو طاغية العراق الثاني بعد أبيه زياد ابن عبيد، وهو - أي عبيد الله - صاحب أمر مقتل الحسين عليه السلام. وتوجد أخبار أخرى تتضمن الاستخفاف بالصحابة في العهد الأموي.

ومن صور البطش والترويع حز الرؤس وحملها وإهداؤها. فعن هنيدة بن خالد الخزاعي قال: أول رأس أهدي في الإسلام رأس ابن الحمق. رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ١١/ ١٣١) بإسناد جيد أو لا بأس به، ورواه ابن سعد في طبقاته (٦/ ٢٥) عن الشعبي من طريق محمد بن عمر الواقدي. وابن الحمق المذكور هو عمرو بن الحمق الخزاعي وله صحبة متأخرة وشارك في الثورة على عثمان ﷺ، وذكر ابن عبد البر أن رأسه حُمل إلى زياد فبعث به زياد إلى معاوية. وستأتي إن شاء الله تعالى قصة مقتل الحسين والعبث برأسه عليه السلام.

ومن صور البطش والترويع إشغال الناس بأجسادهم ومعاشهم سواء كان ذلك بوسائل التمثيل أو التعذيب أو ما أشبه ذلك. فمن ثقات السلف عمار بن معاوية الدهني. قال ابن حجر: وقال ابن المديني عن سفيان: قطع بشر بن مروان عرقوبيه - أي عرقوبي عمار الدهني - في التشيع. اهـ (تهذيب التهذيب ٧/ ٣٥٥-٣٥٦). والعرقوب هو الوتر أسفل الساق من الخلف فوق العقب، وقطعه من الجهتين في ذلك الزمان يؤدي إلى عوق دائم وضعف في الحركة. وكان بشر بن مروان أميراً على العراق قبل الحجاج. وفي ترجمة عطية العوفي قال ابن حجر: وقال ابن سعد: خرج عطية مع ابن الأشعث فكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم أن يعرضه على سب عليّ فإن لم يفعل فاضربه أربعمائة سوط واحلق لحيته فاستدعاه فأبى أن يسب فأمضى حكم الحجاج فيه.اهـ (تهذيب التهذيب ٧/ ٢٠٠-٢٠٢).

وتوجد أخبار أخرى كثيرة من هذا الباب كمقتل حجر بن عدي والحسين وأصحابه ﷺ واستباحة حرمات أهل مدينة رسول الله ﷺ وغير ذلك. وسيأتي بعض هذه الأخبار في المواضع المناسبة إن شاء الله تعالى.

المطلب السادس
إغراء الناس
واحتكار العمل السياسي

وهذا أيضاً كله من لوازم كل ملك عاض يتمسك صاحبه به ويمتنع من النزول عنه إلى المؤهلين لنظام شرعي، فلا ريب أن إدامة الملك العاض يحتاج إلى محاولة إغراء الناس بالمناصب والمال ونحوه ويحتاج أيضاً إلى استمالة الغافلين والذين يستحلون وسائل العض والجبرية في مواقع المعارضة. وهذا كله لضمان احتكار العمل السياسي من قبل السلطة القائمة ومنع الآخرين من منافستهم في الحكم.

والتلازم الذي ذكرناه واضح جداً لكل متدبر منصف له خبرة في الفقه السياسي. كما أن الأخبار التي سبق ذكرها تؤكده وتوضحه نحو أخبار تولية أكابر الطغاة في مواقع المعارضة وإطلاق يدهم في البطش بغير حق، كتولية زياد بن عبيد ثم ابنه عبيد الله بن زياد ثم الحجاج وغيرهم. وقد يزداد الأمر وضوحاً بأمثلة أخرى:

١ - عمرو بن العاص وولاية مصر:

عن يزيد بن أبي حبيب وعبد الواحد بن أبي عون قالا: لما صار الأمر في يدي معاوية استكثر طعمة مصر لعمرو ما عاش، ورأى عمرو أن الأمر كله قد صلح به وبتدبيره وعنائه وسعيه فيه، وظن أن معاوية سيزيده الشام مع مصر، فلم يفعل معاوية فتنكر عمرو لمعاوية واختلفا وتغالظا وتميز الناس وظنوا أنه لا يجتمع أمرهما، فدخل بينهما معاوية بن حديج فأصلح أمرهما وكتب بينهما كتاباً وشرط فيه شروطاً لمعاوية وعمرو خاصة وللناس عليه وأن لعمرو ولاية مصر سبع سنين وعلى أن على عمرو السمع والطاعة لمعاوية. رواه ابن سعد [(١)]

---

(١) (الطبقات الكبرى ٤/ ٢٥٨) قال ابن سعد: أخبرنا محمد بن عمر قال حدثني مفضل بن فضالة عن يزيد بن أبي حبيب، قال وحدثني عبد الله بن جعفر عن عبد الواحد بن أبي عون قالا وذكر الخبر. وكل من الإسنادين جيد مرسل على تقدير أن محمد بن عمر الواقدي ثقة. وذلك أن في الواقدي توثيقاً متيناً جداً=

بإسناد جيد مرسل على تقدير أن محمد بن عمر الواقدي ثقة.

وعلى أي حال فإن عمرو بن العاص كان من الرؤوس المدبرة مع معاوية في حرب صفين، وثبت على حاله هذا بعد مقتل عمار وعلمه بحديث «تقتله الفئة الباغية»، وهو أيضاً صاحب التحكيم وما جرى فيه، وكان له دور كبير في انتزاع مصر من سلطان الخلافة الراشدة وما جرى في ذلك.

٢- محاولة إغراء ابن عمر رضي الله عنه:

عن نافع أن معاوية بعث إلى ابن عمر بمائة ألف، فلما أراد أن يبايع ليزيد بن معاوية قال: أرى ذلك أراد، إن ديني عندي إذاً لرخيص. رواه ابن سعد[1] بإسناد صحيح. وقد ثبت نقلاً أن معاوية توعد بأن يُقتل ابن عمر إنْ لم يبايع ليزيد. وسيأتي ذلك في الكلام عن بيعة يزيد إن شاء الله تعالى.

٣- استمالة زياد بن عبيد الثقفي:

وقد سبق ذكر القصة في الكلام عن زخرفة المنكرات.

٤- رصد اجتماع الناس بما يخدم احتكار السلطة:

وهذا من لوازم إدامة الملك العاض الذي يتمسك به صاحبه، فإنه يحتاج لأجل ذلك إلى رصد ومراقبة كل من يُراد إبعاده عن العمل السياسي. والغرض من الرصد ليس هو حماية

=فقد وثقه عدد كبير من المعاصرين له وفيه أيضاً جرح شديد وكثير ولكنه كله جرح مبهم أو فيه مجال للنقض، وسيأتي تفصيل ذلك بعد ذكر وقعة الحرة. وأما يزيد بن أبي حبيب فثقة مشهور عارف باخبار مصر ولكنه ولد سنة ثلاث وخمسين أو نحوها أي قبل موت معاوية بنحو سبع سنين واما عمرو بن العاص فتوفي سنة اثنتين وأربعين أو بعدها. وأما عبد الواحد بن أبي عون عن معاوية وعمرو فمرسل أيضاً.

(١) (الطبقات الكبرى ٤/ ١٨٢) وإسناده متصل بكبار الثقات ولا يضره أن عارم بن الفضل حصل له اختلاط في آخر عمره فإنه ثقة جليل روى له عامة الأئمة ولم يظهر له حديث منكر بعد الاختلاط كما نقل ابن حجر في تهذيبه. يضاف إلى ذلك أن الراوي عن عارم هو ابن سعد وهو معاصر لعارم قبل اختلاطه بزمن طويل وهذا وحده يكفي في تصحيح الروايـة.

النظام السياسي الشرعي، ولكن الغرض هو منع المنافسة وإدامة الاستبداد.

والتلازم الذي ذكرناه واضح أيضاً، وقد روي ما يزيده إيضاحاً في قصة مقتل حجر بن عدي ﷺ التي سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى، وكذلك في الخطبة المشهورة التي تروى عن الحجاج وفيها: «إني لأرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها وإني لأنظر إلى الدماء بين العمائم واللحى فإياي وهذه الجماعات وقيلاً وقالا» رواه الطبري في تأريخه (٦/ ٢٠٢-٢٠٤) في سياق خبر طويل، ويمكن أيضاً مراجعة روايات مقتل حجر بن عدي عند الطبري.

٥- تجريد العمل السياسي من المعارضة المؤثرة وتجريد المعارضة من أسباب القوة:

وتوجد لخدمة هذا الغرض وسائل كثيرة ميدانية وغير ميدانية وربما تُسمى بضربات التجريد التي توجه إلى الجهة التي يتم تصنيفها على أنها محاربة.

وقد أشرنا إلى هذا المعنى في الكلام عن حرب الجمل وعن تجريد العمل السياسي من طلحة والزبير ﷺ وتجريد الخلافة الراشدة من قوة كبيرة.

ومن وسائل التجريد البطش ونهب الأموال وهدم البيوت ومنع الحقوق كما حصل في العراق وغيره في عهد معاوية فمن بعده، أي في زمن زياد بن عبيد ثم ابنه عبيد الله ثم الحجاج وغيرهما. وسيأتي فيما بعد أن شاء الله تعالى ذكر مقتل حجر بن عدي ومقتل الإمام الحسين وأصحابه ومذبحة أهل المدينة ﷺ جميعاً.

٦- إسقاط الشورى وتغيير النظام الشرعي:

أما إسقاط الشورى الإسلامية فهو من لوازم الملك العاض. وأما نقل الملك بلا شورى فهو برهان على العض والجبرية. وسيأتي تفصيل ذلك في الكلام عن نقل الملك ليزيد بن معاوية إن شاء الله تعالى.

٧- استمرار الحرب الإعلامية وغيرها من وسائل الحرب غير العسكرية التي سبق ذكرها:

وذلك كله لضمان احتكار السلطة السياسية وقد سبق أن ذكرنا أمثلة في الكلام عن

الحرب غير العسكرية والكلام عن زخرفة المنكرات وما أشبه ذلك من الوسائل.

٨- حدود التعامل مع الصالحين ومناقشة الإمامية في تحاملهم على بعض السلـف:

من المعلوم أن نظام الحكم سواء كان خلافة أو ملكاً فإنه يحتاج إلى التعايش مع الرعية عموماً على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم. وكذلك لابد للرعية على اختلاف مذاهبهم من التعامل مع الحكم القائم باستثناء امتناع الصالحين من إعانة الظالم على ظلمه.

وذلك أن الحاكم الظالم سواء كان مسلماً أو كافراً فإنه يحتاج إلى احتواء الصالحين أو استدراجهم أو الخضوع إلى صلاحهم في أمور كثيرة، كما أن الحاكم الظالم يحتاج في كثير من الأحيان إلى قدر كبير من التعايش مع التيار الجاري في الأمة بما فيه من علم وقضاء وجهاد وغير ذلك. وكذلك الصالحون فإنهم يريدون إقامة ما يمكن من خير ودفع ما يمكن دفعه من شر وإنْ كان ذلك بالتعامل مع سلطة ظالمة أو كافرة.

فالقضية أن كل واحد من الطرفين يحاول ضبط تعامله مع الطرف الآخر بما يخدم مقاصده ويمنعه من الوقوع فيما هو محظور عنده.

ومن أنفع ما يوضح حال المؤمنين في هذا المجال هو قصة يوسف عليه السـلام، فإن القرآن الكريم يدل على أن نظام الحكم حينذاك كان على غير شريعة الله عز وجل، وكذلك كان حال أكثر أهل البلد في الظاهر، فقد قال تعالى حكاية عن يوسف ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ يوسف: ٣٧، ويدل بيقين على المخالفة بين دين يوسف عليه السلام ودين الملك قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ يوسف: ٧٦.

ومع ذلك قبل يوسف عليه السلام أن يتولّى منصباً كبيراً جداً في تلك الدولة وذلك حين ظهر له أنه قادر علـى ضبط عمله بما يرجح المصلحة علـى المفسدة. قال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ ﴾ يوسف: ٥٤ – ٥٦، فلا شك أن العمل بهذا الأصل في بلاد المسلمين أولى وأكبر مصلحة.

وفي قصة صلح الحديبية ما يدل على هذا الأصل أيضاً.

معنى ذلك إمكان إقامة المعروف ودفع المنكر عن طريق الوظائف الحكومية أو التعامل مع رجال الحكم في الملك العاض والجبري ولكن بشرط ضبط ذلك بما أشرنا إليه باختصار. وتوجد وظائف كثيرة يستطيع عامة المسلمين ضبطها بما يرضي الله تعالى ولكن توجد وظائف أخرى ووجوه أخرى من التعامل مع رجال الحكم لا يقدر على ضبطها بما يرضي الله تعالى إلا قلة من المسلمين.

ولذلك فإنه من الخطأ الكبير إطلاق القول بمنع التوظيف والتعامل مع رجال الحكم العاض أو الجبري وكذلك من الخطأ الكبير التحامل في الطعن في كل من تعامل مع أولئك الرجال أو تولى وظيفة في دولتهم.

والأمر واضح جداً من الجهة الشرعية، وقد بيناه في كتاب (ثمار التنقيح على فقه الإيمان) وفي كتاب (المنطلق في فقه العمل)، ولذلك تجد المعتمدين من رجال الطوائف الإسلامية من السنة والشيعة وغيرهم قد سلكوا هذا المسلك في قبول الوظائف الحكومية والتعامل المنضبط مع رجال الحكم. ولعل الاستثناء الوحيد هو قدماء الخوارج ومن نحا نحوهم.

فلا ريب أن كلام الإمامية في أبي هريرة والزهري من أجل ذلك إنما هو تحامل مردود، فليس يعرف البتة أن أبا هريرة أو الزهري أو أمثالهما شاركوا في ظلم أو بطش أو زخرفة منكر أو شبه ذلك من وسائل الاستبداد، بل المحفوظ الثابت عنهم أنهم إنما ساعدوا في إقامة الخير والمعروف.

وأما اتهام أبي هريرة ﷺ وأمثاله بوضع الأحاديث في فضائل الملوك الأمويين وما أشبه ذلك فهذا كذب مفضوح، فإن روايات هذه الفضائل المختلقة ليست من طريق أبي هريرة ولا الزهري ولا غيرهما من الثقات. وأما كون الإمام الزهري أحد رجال إسناد معين من الموضوعات، فإن المحفوظ الثابت أن الآفة ليست منه ولكن ممن وضعه في الإسناد، وحاله في ذلك حال الإمام الباقر والصادق وسائر الثقات حين يضعهم رجل كذاب في أسانيد أخبار موضوعة. غير أن من ليست له خشية لله تعالى فإنه يقع في أعراض الناس بالباطل ويتهم

الثقات بأحاديث غير موجودة أصلاً!!

وإذا نظرنا إلى القضاء مثلاً فقد تولاه في العهدين الأموي والعباسي عدد كبير من مشاهير الأئمة والثقات منهم عبد الله بن الحارث بن نوفل بن عبد المطلب وهو هاشمي ثقة مشهور ومنهم يحيى بن سعيد الأنصاري وزرارة بن أوفى وعبيد الله بن الحسن العنبري ومعاذ بن معاذ العنبري وعبد الرحمن بن أبي ليلى والشعبي وعبد الملك بن عمير ومحارب بن دثار وحفص بن غياث، ومنهم كذلك سعيد بن أشوع وشريك بن عبد الله وهما شيعيان على طريقة التابعين، ومنهم كذلك محمد بن عمر الواقدي المؤرخ المشهور وأظنه نُسب أيضاً إلى التشيع وكثير غيرهم وهم ثقات بلا إشكال سوى الخلاف في توثيق الواقدي.

صحيح أن وظيفة معينة في وقت معين وموضع معين قد تُقصر على من يقبل وسائل العض والجبرية، كالإمارة مثلاً على الكوفة حين اشتدت المعارضة فيها وقاربت أن تكون مهيأة للتحدي السياسي، فأرسل لها معاوية زياد بن عبيد الذي يقال له زياد بن أبيه، فبعد أن قتل معاوية حجر ابن عدي وأصحابه الكوفيين رحمهم الله تعالى رُوي أنه عوتب في ذلك، فقال: «قتل حجر أحب إليّ من أن أقتل معه مائة ألف» رواه أبو العرب التميمي في (كتاب المحن ١٣٢)، ومعنى هذا القول أنه أراد إجهاض المعارضة قبل أن تبلغ غايتها فيدخل معها في حرب يقتل فيها الكثير من الناس، وذلك لأنه متمسك بالملك ويأبى النزول عنه.

غير أن الوظيفة نفسها ولكن في وقت آخر أو مكان آخر قد تُعطى لمن يرفض وسائل العض والجبرية وذلك لما ذكرناه باختصار أن الملك العاض والجبري يحتاج في كثير من الأحيان إلى قدر كبير من التعايش مع التيار الجاري في الأمة بما فيه من علم وخير وجهاد وغير ذلك.

وأما امتناع جماعة من خيار السلف من قبول الوظائف الحكومية في العهد الأموي والعباسي، فإن من جملة ما امتنع عنه هؤلاء هو القضاء، علماً أنه من المحال أن يطلق عالم القول بوجوب اعتزال القضاء ذلك الوقت، فلابد من حمل امتناعهم على محمل آخر فلعلهم وجدوا أن تلك الوظائف تستهلك أوقاتهم وتشغلهم عن أمور هي أولى لهم، خصوصاً إذا علموا أنه يوجد من الصالحين من يصلح لتلك الوظائف. ولعل بعضهم اعتقد أن الدولة تريد استمالته أو إشغاله بالوظيفة عن العمل السياسي، وكذلك ربما خشي بعضهم أن لا يقدر

على ضبط وظيفته بما يرضي الله تعالى. إلى غير ذلك من الموانع الخاصة بمن امتنع فلا يعم حكمها غيرهم.

ومع ذلك لابد من التنبيه إلى أن التعامل مع الظالمين ليس بالأمر الهين، وقد يتورط فيه كثير من الناس ثم يُستدرجون إلى كبائر كثيرة والعياذ بالله تعالى ويتعللون بأنهم دخلوا فيه بحسن نية!! فلابد لمن أراد الدخول في ذلك أن يدرس الأمر من جوانبه الكثيرة كنوع الوظيفة ومجالها ومقاصد الدولة وسياستها فيها ثم قدرة المسلم على ضبط وظيفته أو تعامله مع رجال الدولة بما يرضي الله تعالى.

ثم إذا كانت منافع الوظيفة تقابلها مفاسد، فعليه أن ينظر في الموازنة بين الأمرين، وأن يتقيد بأحكام الاضطرار إذا اضطر إلى تحمل بعض المفاسد، وقد بينا ذلك بقدر من التفصيل في كتاب (المنطلق في فقه العمل).

المطلب السابع
أطوار العض والجبرية
ضعف شوكة أهل الحق
تأثير الاستبداد على النهضة الإسلامية القائمة

١- أطوار الاستبداد:

يعتمد تطور العض والجبرية على الأحوال التي يبدأ منها. فلو نظرنا مثلاً في بداية الملك العاض في هذه الأمة وذلك ببيعة معاوية بن أبي سفيان، فإنه ابتدأ في عهد الصحابة ومباشرة بعد خلافة راشدة على منهاج النبوة. فكان عهد الناس قريباً جداً بمنهاج النبوة وكانت عامة الأحكام الإسلامية قائمة بقوة في الأمة ومنها الجهاد وبذل الأموال والأنفس في سبيل الله تعالى، وكان النظام الشرعي جامعاً للأمة بما فيه من شرائع كثيرة.

فلو جاء كسرى أو قيصر في ذلك الوقت لكان من المحال عليه أن يقلب الأمور رأساً على عقب إلا ببطء شديد ودركة بعد دركة. فلابد لمن يبدأ الملك العاض في مثل تلك الأمة أن

يتعايش بقدر كبير مع التيار الجاري في الأمة بما فيه من فقه وعمل وطاعة لله عز وجل، وسواء استطاع رجال الملك العاض أن يخلصوا نيتهم لله تعالى في مشاركتهم للأمة بالطاعات أو كانت نيتهم في احتواء الجمهور وإدامة الملك العاض.

ثم لا محالة من استمرار الدفع بين نظام الاستبداد من جهة ومن يعارضه من جهة أخرى من طامعين ومن مصلحين ومجاهدين لإعادة النظام السياسي الشرعي، ما دام رجال الملك العاض متمسكين بالملك.

وبذلك يمر الملك العاض في أطوار سفلية وتزداد المهارة في المكر والعض والجبرية دركة بعد دركة إلا حين يشذ أحد الأطوار باتجاه معاكس. وقد يطول الزمن بالعض والجبرية، غير أن كل نظام على غير منهاج النبوة فإنه يحمل في نفسه أسباب هلاكه في نهاية الأمر، فقد قال تبارك وتعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ فاطر: ١٠، فتدبر إدخال الضمير «هو» قبل جملة الخبر وكذلك استعمال لفظ ﴿يَبُورُ﴾ بمعنى: يكسد ويفسد، فمكرهم يبور في الأحوال كلها لأنه يحمل في داخله عوامل البوار بصرف النظر عن مدافعة الناس له.

يوضح الأمر الخبر عن عليّ عليه السلام أنه لما رجع من صفين قال: يا أيها الناس لا تكرهوا إمارة معاوية فإنه لو فقدتموه لقد رأيتم الرؤوس تنزو من كواهلها كالحنظل. رواه البيهقي[1] بإسناد صالح. فالذي لا يعرف طبيعة السياسة وأطوار الدول فإنه يتوهم أن علياً عليه السلام أراد الثناء الحسن على معاوية أو أراد إظهار الندم على مقاتلته. والصحيح أن علياً عليه السلام وهو صاحب الفهم الثاقب إنما حذر الأمة من تطور العض والجبرية باتجاه سفلي. وهذا ما حصل، ففي عهد معاوية نفسه تطور العض من اغتصاب الحكم عن طريق الحرب ومكايدها إلى التوسع في البطش والترويع كما حصل في ولاية زياد بن عبيد على العراق.

غير أنه كانت لمعاوية مقادير معينة من البطش والقسوة، ثم جاء بعده ملوك آخرون

---

(١) (دلائل النبوة ٦/ ٤٦٦) وإسناده متصل ولا إشكال في توثيق رجاله سوى مجالد بن سعيد وهو صدوق فيه ضعف ولكن روى عنه كثير من كبار الثقات واخرج له مسلم مقروناً بغيره.

فلم تكن عندهم القدرة على الالتزام بمقادير معاوية فكان ظلمهم أكبر بكثير مما يحتاجه إدامة ملكهم، وقد سبق بيان ذلك. ومما يُروى عن معاوية أنه قال: «لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني، ولو كان بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت، كانوا إذا شدوها أرخيتها وإذا أرخوها شددتها.» اهـ.

وقد جاء ما يؤيد هذا التفسير، فعن عمير بن هانىء قال: كان أبو هريرة عَشِيٍ في سوق المدينة وهو يقول: اللهم لا تُدركني سنة الستين، ويحكم تمسكوا بصُدْغَيْ معاوية، اللهم لا تدركني إمارة الصبيان. رواه البيهقي بإسناد صحيح (دلائل النبوة ٦/ ٤٦٦).

وفي سنة ستين مات معاوية وتولى الملك ابنه يزيد. وكان معاوية هو الذي مهد الطريق ليزيد وأخذ له بيعة الناس، فبموت معاوية ابتدأت إمارة الصبيان ولكنه هو الذي سنّها. ولا ريب هنا أن أبا هريرة ﷺ إنما خاف من تطور العض والجبرية، والأمر واضح من دعائه بأن لا تدركه سنة الستين أو إمارة الصبيان. ولكن البلية في هذه القضايا تأتي من المتحامل الذي لا يفهمها، فالمتحامل من أهل السنة يزعم أن علياً عليه السلام وثق معاوية، وأما الشيعي المتحامل فيزعم أن أبا هريرة ﷺ وثق معاوية!!

وما من حكم تطول دولته إلا ويمر بأطوار حين يتعامل مع الواقع، والأمر واضح لكل متدبر سواء تدبر الأنظمة الراشدة أو غيرها. والناظر في التاريخ الأموي يجد مصداق ذلك إذا ما نظر في سيرة معاوية بن أبي سفيان من جهة وأخباره في الدهاء والتحلم ومقاديره في العنف ثم نظر في سيرة ابنه يزيد ثم عبد الملك بن مروان ثم مروان بن محمد آخر الملوك الأمويين.

وقد تتعاكس الأطوار في بعض الأحيان كما حصل في خلافة عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى.

٢- اقتران تأسيس الملك العاض بضعف شوكة أهل الحق والإشارة إلى بعض الأحكام الفقهية لذلك:

سبق أن ذكرنا أن كون الإمامة راشدة غير ظالمة ليس هو من النوافل التي يجوز تركها طوعاً، بل هو من أعظم الفرائض المقطوع بوجوبها وبعظيم شأنها. ولذلك فإنه من المحال

أن يقبل العلماء الصالحون بملك عاض أو جبري إلا بالإكراه والاضطرار إليه بسبب ضعفهم.

فلما كانوا مضطرين عند تأسيس الملك العاض، فإن اضطرارهم في حكم البقاء حتى تتسع قاعدتهم ويزول ضعفهم، ويصير التحدي السياسي مستطاعاً وتصير الموازنة بين المصالح والمضار لصالح التغيير. وهذا هو الأصل في حال المسلمين مع كل ملك قائم على الاستبداد. وستأتي التفاصيل في التخريجات الفقهية بعد الكلام عن مقتل الحسين عليه السلام إن شاء الله تعالى.

ومع القطع بعدم قبول الصالحين من العلماء للملك العاض إلا بالاضطرار، فإن في ذكر بعض الشواهد التاريخية فائدة إن شاء الله تعالى.

فمن ذلك خطبة معاوية التي قال فيها: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه فلنحن أحق به منه ومن أبيه، قال عبد الله – أي ابن عمر -: فحللت حبوتي وهممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منك مَنْ قاتَلكَ وأباكَ على الإسلام، فخشيت أن أقول كلمة تفرق الجمع وتسفك الدم ويحمل عني غير ذلك. رواه البخاري وغيره في سياق خبر وسبق أن ذكرناه تاماً (المطلب الثاني من المبحث الثاني عشر).

ومن ذلك أيضاً خبر إرسال بسر بن أرطأة إلى المدينة لأخذ بيعتهم لمعاوية وكيف أنهم بايعوا خوفاً واضطراراً، وهو خبر صحيح الإسناد إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنه وقد سبق ذكره في الكلام عن البطش والترويع (المطلب الخامس من المبحث الثاني عشر).

وذكرنا قبل ذلك حديث إصلاح الحسن عليه السلام وأنه نزل مُضطراً عن الخلافة، ولولا الاضطرار فإنه من المحال أن يسلم هذه الأمانة العظيمة إلى إمام الفئة الباغية التي تدعو إلى النار كما ثبت وصفها بذلك في الحديث الذي رواه البخاري.

يوضح الأمر خطبة الحسن عليه السلام بعد أن اتفق مع معاوية.

فعن الشعبي قال: لما سلم الحسن بن عليّ الأمر إلى معاوية قال له معاوية بالنخيلة: قم فتكلم، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فإن أكيس الكيس التقى وإن أعجز العجز الفجور، ألا وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية حق لامرىءٍ كان أَحقَّ به أو حَقٌّ لي

تركته لمعاوية إرادة إصلاح المسلمين وحقن دمائهم، وإنْ أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين. ثم استغفر ونزل. رواه البيهقي[1] وابن أبي شيبة[2] وإسناده جيد أو لا بأس به. وظاهر كلام الحسن عليه السلام أنه تعريض بمعاوية وبالجمهور الذي اضطر بسبب ضعفه إلى التنازل لمعاوية. يؤيد ذلك رواية الزهري لخطبة الحسن. فعن الإمام الزهري قال: ثم قال – أي الحسن –: أما بعد يا أيها الناس فإن الله قد هداكم بأولنا وحقن دماءكم بآخرنا وإن لهذا الأمر مدة والدنيا دول، وإن الله تعالى قال لنبيه ﷺ ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ الأنبياء: ١١١، فلما قالها قال معاوية: اجلس، فلم يزل ضرِماً على عمرو. رواه الطبري في سياق خبر طويل في تأريخه (٥/ ١٦٢-١٦٣) وإسناده جيد إلى الزهري، غير أن الزهري وُلِد قريباً من وفاة الحسن عليه السلام. وقوله «فلم يزل ضرِماً على عمرو» معناه أن معاوية استاء من عمرو بن العاص لأنه هو الذي أشار على معاوية أن يأمر الحسن أن يخطب. وعن ابن سيرين أن الحسن بن عليّ قال: لو نظرتم ما بين حالوس إلى حابلق ما وجدتم رجلاً جده نبي غيري وأخي فإني أرى أن تُجمعوا على معاوية ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾. رواه عبد الرزاق في (المصنف ١١/ ٤٥٢) وإسناد صحيح إلى ابن سيرين الذي كان عمره نحو ست عشرة سنة أو أكثر يوم وفاة الحسن. وبإسناد آخر إلى أنس بن سيرين رواه أيضاً الإمام أحمد في (فضائل الصحابة ٢/ ٧٦٩). وأما قوله «حالوس إلى حابلق» فقد فسرها معمر بأنها المشرق والمغرب.

ومن ذلك أيضاً ما حصل من تهديد وإكراه في أخذ البيعة ليزيد في عهد أبيه معاوية.

٣- تأثير الملك العاض على النهضة الإسلامية القائمة:

ذكرنا في مقدمة هذا المبحث وربما في مواضع أخرى وقبل قليل في «أطوار العض

---

(١) (دلائل النبوة ٦/ ٤٤٤).

(٢) (المصنف ١١/ ١٤٢) والخبر عنده وعند البيهقي من طريق مجالد ابن سعيد وهو صدوق فيه ضعف ولكن روى عنه كثير من كبار الثقات واخرج له مسلم مقروناً بغيره فإن كان ضعفه محتملاً كما هو الظاهر فإن الإسناد كله جيد.

والجبرية» أن الملك العاض لابد له أن يتعايش بمقادير متفاوتة مع التيار الحضاري الجاري في الأمة بما فيها من خير وجهاد وإقامة معروف وإزالة منكر وغير ذلك من أحوال الأمة.

ومن الواضح أن الملك العاض لم يتأسس في أمتنا على شراذم ليس لهم نهضة حضارية قائمة، وإنما جاء رجال الملك العاض إلى نهضة إسلامية قائمة وخلافة راشدة على بلاد كبيرة مترامية الأطراف، فدخلوا في نزاع شديد وحرب حتى صار الحكم بأيديهم فقلبوا النظام السياسي من خلافة على منهاج النبوة إلى ملك عاض. وهذا كله قد سبق بيانه بالتفصيل.

فالسؤال الوارد: ماذا كان تأثير الانقلاب السياسي المذكور على النهضة الإسلامية الموجودة حينذاك؟ فهل كان الملك العاض كالخلافة الراشدة سواء بسـواء؟ أم أن الانقلاب إلى ملك عاض كان مطلباً دينياً وأنه زاد في تعجيل وجودة النهضة الإسلامية القائمة فاستحق بذلك شكر الأجيال بعده؟ أم أن الانقلاب المذكور كان مصيبة في الدين أدخلت النقص على تعجيل وجودة النهضة الإسلامية قياساً إلى الخلافة الراشدة، وبذلك يستحق الملك العاض نقمة الأجيال الإسلامية بعـده؟

فالذي لا ريب فيه أن دين الله عز وجل إنما ينطق بالحق وأنه من المحال أن يكون الواقع على خلاف ما أخبر به الدين. فلا ريب أن الملك العاض الذي نقض خلافة النبوة إنما أدخل النقص الكبير على جودة وتعجيل النهضة الإسلامية القائمة حينذاك. ومن أعظم المحال فقهاً وعقلاً أن يكون تأثير الملك العاض غير ذلك.

غير أن المتحامل يقتطع بعض الأعمال الجارية في عهد العض والجبرية ويجرد النظر إليها مع صرف النظر عن تأثير انتزاع السلطان والانقلاب إلى ملك عاض على النهضة الإسلامية العظيمة التي كانت قائمة حينذاك!! وكذلك يصرف المتحامل نظره عن الأحداث الكبيرة التي وقع فيها رجال العض والجبرية كاغتصاب السلطان وإسقاط الشورى وقمع المعارضة وما أشبه ذلك من وسائل الاستبداد!! فيقول هذا المتحامل: انظروا كيف اتسعت الدولة الإسلامية في عهد العض والجبرية أو انظروا كيف مُدت الجسور وفُـتحت الطرق أو كيف اتسعت الأعمال الإدارية للدولة وما أشبه ذلك من الأعمال التي فيها منافع للناس. وهذا النمط من التفكير هو السبيل إلى التزكية الباطلة لكثير من الأنظمة الطاغية وربما أكثرها، فإن مد الجسور وفتح الطرق ونحوه من العمران يحصل في الحكومات العادلة وفي

الحكومات الظالمة المستبدة وفي الحكومات المسلمة وكذلك الكافرة، ولكن المهم هو أساس ذلك من الغايات والأهداف البعيدة.

وقد يحتج بعضهم بالقدر لأجل تسويغ الملك العاض أو تزكيته، وسيأتي بيان ذلك بعد قليل في ذكر المذاهب الرديئة إن شاء الله تعالى.

المطلب الثامن
ظهور المذاهب الشاذة والرديئة

ظهور المذاهب الشاذة والرديئة يكاد يكون من لوازم العض والجبرية وذلك لما فيهما من زخرفة المنكرات ومن البطش والترويع. فلعل أول ما يبدأ الإعلان بالمذاهب الرديئة هو لجوء رجال العض والجبرية إلى زخرفة منكراتهم واختراع الأدلة الزيوف لها.

ثم إن البطش والترويع يؤدي إلى قدر كبير من العزلة بين الصالحين من العامة من جهة وكبار العلماء والمفكرين من جهة أخرى وذلك لاجتناب ملاحقة السلطان لهم. وبذلك تصدر الفتاوى الكبيرة من جماعات صغيرة من الشباب أو من غير الفقهاء بعيداً عن الشيوخ وكبار أهل العلم. وواضح أن مثل هذه الفتاوى تكون عرضة لأخطاء كبيرة.

ويزيد في احتمال الخطأ أن المظالم الكثيرة الكبيرة تدفع كثيراً من المظلومين وأنصارهم إلى اتخاذ ردود فعلية سريعة مع عرض عاجل سريع على الأصول الشرعية.

وإذا طال زمن العض والجبرية فإن هذه الردود وتلك الفتاوى قد تصير مذاهب راسخة في نفوس أصحابها ويزداد كذلك عدد من يوافقهم عليها.

وأيضاً فإن استمرار العض والجبرية يولد أحوالاً سيئة في الرعية حيث تصير كثير من النفوس مهيأة عن عمد أو عن غير عمد لاستقبال مذاهب رديئة جداً. ويساعد على ذلك أن عداوة العض والجبرية ليست مقصورة على الصالحين بل تتناول أيضاً الطامعين والمعادين للأمة الذين يتخذون من المذاهب الرديئة وسائل لأغراض خبيثة.

بل إن الذي تدل عليه سياسة الأمم في هذا القرن أن رجال العض والجبرية في بلاد

المسملين وغيرها قد يتعمدون استدراج المسلمين الصالحين إلى مذاهب شاذة أو رديئة وكذلك يتوسعون فـي استخدام المذاهب هذه لتوهين شوكة المخلصين وإدخال الفرقة عليهم.

ثم يأتي بعد ذلك بعض الفقهاء الذين خدعهم استخدام المذاهب لخدمة العض والجبرية. وتوجد أمثلة من كلام من سلف من علمائنا، فالفقيه الذي يتكلم عن المحاباة في تغيير النظام السياسي الإسلامي وإسقاط الشورى وكأنه مجرد ترك نافلة وليس غدراً بالأمة كلها، فلا ريب أنـه فقيه مخدوع فـي هذا المجال. وكذلك من يأتي إلى ما حصل من قتال بين الأئمة الظلمة ومن خرج عليهم من السلف فيتكلم عنه وكأنه يحق شرعاً لمن تسلط بلا حق أن يقاتل لإدامة منصبه فلا ريب أيضاً أنه فقيه مخدوع جداً.

وذكرنا في الكلام عن زخرفة المنكرات مذهب عدم مؤاخذة الخليفة بالسيئات ووجوب طاعته مطلقاً كما يُحكى عن الملوك الأمويين. ونحتاج هنا إلى بعض الشواهد التاريخية:

١- قول معاوية وبيان خطأ من احتج بالقدر لتسويغ فعله:

عن قيس قال: سمعت معاوية في مرضه الذي مات فيه حسر عن ذراعيه كأنهما عسيبا نخل وهو يقول: والله لوددت أني لا اعترفتكم فوق ثلاث، فقالوا: إلى رحمة الله ومغفرته فقال: ما شاء الله أن يفعل ولو كره أمراً غَيَّره. رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح (المصنف، كتاب الأمراء ١١/ ٩١).

وليس المقصود هنا مؤاخذة معاوية بقول قاله في مرض موته. ولكن المقصود بيان الفرق بين التكليف الشرعي من جهة والقضاء والقدر من جهة أخرى.

فكأن بعض الناس قد احتج بالقدر للنضال عن الملك العاض!! وذلك بحجة أنه لولا ملاءمة ذلك النوع من الملك لأحوال المسلمين حينذاك لما هيأ الله تعالى له أسباب تأسيسه. وهذا كلام من اختلطت عليه الأمور فلم يفرق بين أحكام القضاء والقدر وبين أحكام التكليف الشرعي!! إلا ترى أن الأمراض فيها منافع كثيرة من جهة الصبر عليها واللجوء إلى الله تعالى بسببها والتوبة إليه عز وجل وتكفير الذنوب وتعلم صناعة الدواء. غير

أن ايقاع المرض هو قدر الله تعالى، وأما الأحكام الشرعية التي أنزلها الله تعالى للعمل بها، فإن المسلمين مأمورون بالوقاية من الأمراض وعلاجها وإزالتها حسب الاستطاعة، ويجب البحث عن علاج بلا أضرار، وإذا اضطُررنا إلى علاج ضار فيجب أن يكون مجمل ضرر العلاج (الضرر القريب والبعيد) أقل من مجمل ضرر المرض.

وكذلك القول في سائر البلايا والمصائب فإنها لم تقع البتة إلا بقدر الله تعالى، غير أن المسلمين مأمورون باجتناب وقوعها والسعي لإزالتها بعد أن تقع. وسبق أن ذكرنا أن نقض الخلافة الراشدة والانتقال إلى ملك عاض يعد من أعظم المصائب لأنه مصيبة كبيرة جداً في الدين.

فقول معاوية على الله تعالى «ولو كره أمراً غيره» قد يوهم بمذاهب باطلة، ألا ترى أن الله تعالى يكره الكفر والفسوق والعصيان سواء غيَّرَه أم لم يغيره. أولا ترى أن الله تعالى ذكر جملة من السيئات التي تقع بكثرة في الأرض ثم قال تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ الإسراء: ٣٨. وقضاء الله عز وجل وقدره فيه حِكَمٌ كثيرة لا يحيط بها إلا الله عز وجل.

المهم هنا أن الله تعالى يكره العض والجبرية سواء منعه أو مدَّ لأصحابه زمناً معيناً.

٢- خطبة للحجاج:

عن عاصم قال: سمعت الحجاج وهو على المنبر يقول: اتقوا الله ما استطعتم ليس فيها مثنوية، واسمعوا وأطيعوا ليس فيها مثنوية لأمير المؤمنين عبد الملك، والله لو أمرت الناس أن يخرجوا من باب المسجد فخرجوا من باب آخر لحلَّتْ لي دماؤهم وأموالهم، والله لو أخذتُ ربيعة بمضر لكان ذلك لي من الله حلالاً. رواه أبو داود (٤/ ٢٠٩) بإسناد صحيح وقد سبق بيان إسناده في الكلام عن البطش والترويع.

المهم هنا أن خطبة الحجاج هذه إنما هي خطبة من ينتحل مذهب عدم مؤاخذة الأمراء بأفعالهم القبيحة أو مذهب من يزعم أن الله تعالى لا يكره موبقاتهم وأنه لو كرهها لغيرها.

٣- خطبة أخرى عن الحجاج:

عن الربيع بن خالد الضبي قال: سمعت الحجاج يخطب فقال في خطبته: رسول أحدكم في حاجته أكرم عليه أم خليفته في أهله؟ فقلت في نفسي: لله عليّ ألا أصلي خلفك

صلاة أبداً، وإنْ وجدت قوماً يجاهدونك لأجاهدنك معهم، زاد إسحاق في حديثه قال: فقاتل في الجماجم حتى قُتل. رواه أبو داود (٤/ ٢٠٩) ورجال الإسناد ثقات إلا الربيع بن خالد، فقد وثقه الخزرجي في (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، نسخة المكتبة الشاملة)، ولم أجد مصدر التوثيق في الكتب التي هي أقدم من الخزرجي. قال ابن كثير: فإن صح هذا عنه فظاهره كفر إنْ أراد تفضيل منصب الخلافة على الرسالة أو أراد أن الخليفة من بني أمية أفضل من الرسول.اهـ(البداية والنهاية ٩/ ١٣٧).

٤- خبر من السيرة المالية في عهد معاوية:

عن الحسن أن زياداً بعث الحكم بن عمرو على خراسان ففتح الله عليهم وأصابوا أموالاً عظيمة فكتب إليه زياد: أما بعد فإن أمير المؤمنين كتب إليّ أن أصطفي له الصفراء والبيضاء فلا تقسم بين الناس ذهباً ولا فضة، فكتب إليه: سلام عليك أما بعد فإنك كتبت إليّ تذكر كتاب أمير المؤمنين، وإني وجدت كتاب الله قبل كتاب أمير المؤمنين وإنه والله لو كانت السموات والارض رتقاً على عبد فاتقى الله لجعل الله له منهما مخرجاً والسلام عليك. قال ثم قال للناس: اغْدُوا على فيئكم فاقسموه. رواه ابن سعد في طبقاته (٧/ ٢٨-٢٩) وابن أبي شيبة في (المصنف ١١/ ١٣٠) بإسناد صحيح إلى الحسن وهو البصري، وهو إمام جليل معاصر لرجال القصة كلهم. وفي رواية عن الحسن أيضاً قال: أمر الحكم منادياً فنادى: أن اغدوا على فيئكم فقسمه بينهم، وأن معاوية لما فعل الحكم في قسمة الفيء ما فعل وجه إليه من قَيَّدهُ وحبسه فمات في قيوده ودفن فيها وقال إني مخاصم. رواه الحاكم بإسناد جيد إلى الحسن (المستدرك ٣/ ٥٠١). وجاء من طريق آخر بلفظ «فكتب إليه الحكم: أما بعد فإن كتابك ورد تذكر أن أمير المؤمنين كتب إليّ أن أصطفي له كل صفراء وبيضاء والروائع» رواه الطبري في سياق القصة في تأريخه (٥/ ٢٥١-٢٥٢) وفي إسناده من لم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً.

غير أن الكتابة بالاصطفاء له أي لمعاوية ثابت بالإسناد الصحيح إلى الحسن بالإضافة إلى إسناد الطبري، وكذلك الأمر بمنع الغانمين من الذهب والفضة.

والحكم بن عمرو رحمه الله تعالى هو الغفاري وهو صحابي معروف وحديثه في البخاري ومسلم.

والخلاف مع معاوية في السياسة المالية له شواهد متعددة منها ما سبق ذكره من قصة أبي ذر وعبادة بن الصامت ﷺ. ومنها قول عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة لعبد الله بن عمرو بن العاص: هـذا ابن عمك معاويـة يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ونقتل أنفسـنا، واللـه يقـول ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ النساء: ٢٩، قال: فسكت ساعة ثم قال: أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله. رواه مسلم في سياق حديث (كتاب الإمارة من الصحيح).

والعادة في مثل هذه القضايا أن يكون عند الأمير تأويل سواء كان التأويل سائغاً أو كان مفتعلاً لمجرد تمشية أفعال رجال الدولة.

وتوجد أمثلة متعددة من باب المذاهب الرديئة، سبق ذكر بعضها في الكلام عن شعار مناوأة عليّ عليه السلام وأخبار الطعن فيه وسبه وكذلك في الكلام عن زخرفة المنكرات وربما في مواضع أخرى.

ومن هذه الأمثلة ونحوها يُعرف تأثير سيرة الحكام في كشف حقيقتهم، وذلك أنه إذا لم يكن للرعية سبيل إلى إنزال الإمام الجائر إلى القضاء العادل في مظالمه وسياساته الفاسدة، فإن الإمام الجائر يمتنع في العادة من الاعتراف بأنه أسـاء وعصى واستحق أن يقع تحت القضاء الشرعي، ولكنه يبالغ في قمع المصلحين أو يأتي إلى سيئاته فيزخرفها ويخترع الأدلة الزيوف لأجل تسويغها وإظهارها بمظهر المذهب الفقهي والمصلحة، ومعلوم أن ما يُـظهرونه فإنه يلزمهم.

ثم بعد زخرفة المنكرات وكثرة الأمثال السيئة للسياسة القائمة واشتغال رجال الدولة بصيانة المناصب أكثر من اشتغالهم في صيانة الدين ونفع الناس، بعد ذلك يأتي التأثير السيء للعض والجبرية في الرعية وقد ذكرنا أسبابه قبل قليل ولكن باختصار.

وبذلك تتولد في الرعية مذاهب شاذة ورديئة. ويساعد على ذلك أمور، منها تراكم المظالم ومنها ضعف التدين أو قلة العلم في المدن التي هي أقرب عهداً أو أشد التصاقاً بجاهليتها.

ولا نزاع البتة في وقوع بعض الرعية في مذاهب ضعيفة جداً فيها غلو كثير، ولا نزاع كذلك في وجود من يمد هذه المذاهب من طلاب الدنيا والناقمين على الأمة ولكن من الخطأ الفاحش أن يتغافل الباحث عن التأثير الكبير للاستبداد في هذا المجال. والذي أظنه أن علماء الدعوة الإسلامية في هذا العصر يعلمون يقيناً الآثار السيئة للعض والجبرية.

وإذا جئنا إلى التشيع، فإن التشيع السني غير الإمامي قديم في الأمة وعليه كثير من كبار علماء الأمة وأساطين رجال الحديث الذين عليهم الاعتماد في الصحيحين والسنن والمسانيد، وقد ذكرنا جملة من أسماء هؤلاء في أواخر الفصل الثاني من كتاب (المنهج الفريد) وفي فصل البدعة من (ثمار التنقيح على فقه الإيمان)' فلا مجال البتة لاعتبار هذا التشيع من توليد الاستبداد وإنما هو مذهب اجتهادي ولأهله أدلتهم.

وأما التشيع الإمامي فهو أنواع متباينة ويحتاج الكلام عن نشأتها وتطورها إلى عمل مشترك بين السنة والشيعة، ولكن من الطريف أن أحد الشيعة المعاصرين وهو الباحث أحمد الكاتب[1] ذهب إلى أن مذهب الإمامية بالاختيار الالهي للإمام وبعصمته ظهر عند الشيعة كرد فعل على الفكر الأموي في منزلة الخلفاء. ورد الفعل على مذاهب الدولة ليس ببعيد فقد ذكرنا في الكلام عن البطش والترويع خطبة للحجاج وما حصل حينذاك من تكفير الخارجين على عبد الملك بن مروان. وتوجد رواية أخرى ولكنها أخبارية تشعر باتهام حجر بن عدي ﵁ بالكفر وذلك في أيام معاوية. المهم هنا أن طائفة من الإمامية، أرجو أنها طائفة قليلة شاذة، قابلت ذلك بالقول بتكفير مُنكر الإمامة، أي الذي ينكر عصمة الإمام وإمامته حسب مذهبهم وذلك بدعوى أن الإمامة من أصول الدين وأن إنكارها من جنس إنكار النبوة. هذا ما ذكره بعضهم مستنداً إلى روايات إمامية في (الكافي) للكليني وغيره. ولكني سمعت بعض الإخوة الإمامية في العراق يرون أن الإمامة من أصول المذهب وليست من أصول الدين، ثم تبين لي أن كون الإمامة من أصول المذهب فقط وعدم تكفير منكرها هو القول المختار عند العراقيين المعاصرين من الإمامية والحمد لله تعالى.

---

(١) (تطور الفكر السياسي الشيعي ٣٩-٤٣) و(مختصر تطور الفكر السياسي الشيـعي ٢٤-٢٥).

المبحث الثالث عشر

ولاية العهد ليزيد وترسيخ إسقاط الشورى

المطلب الأول

تلخيص عهد معاوية ليزيد بالخلافة

لما نزل الحسن عليه السلام عن الخلافة لمعاوية اشترط عليه شروطاً، وقد جاء في أكثر من رواية أن الحسن اشترط الخلافة له بعد معاوية، ثم توفي الحسن موتاً أو قتلاً بالسم سنة تسع وأربعين أو بعدها بقليل، وسنذكر الروايات بعد قليل إن شاء الله تعالى. وبعد وفاة الحسن سعى معاوية في إثبات ولاية العهد لابنه يزيد من بعده.

ومهما كان أمر وفاة الحسن عليه السلام فإن الذي حصل هو أن معاوية بن أبي سفيان في صحته وقبل موته بنحو خمس سنين على أقل تقدير أخذ من الناس ولاية العهد من بعده لابنه يزيد الذي كان حينذاك في نحو الثلاثين أو دونها من العمر. ولم يكن يزيد معروفاً بالإمامة في شيء من أمور الدين البتة، غير أن أباه مهد له بوسائل متعددة فكان معاوية اول من سنّ هذه السنة في الأمة. فبايع من بايع طوعاً أو كرهاً. وامتنع آخرون من البيعة ليزيد في عهد أبيه منهم الحسين وابن الزبير ﵁ سواء أجبروا على البيعة بعد امتناعهم أم لم يُجبروا.

فلما مات معاوية سنة ستين وتلقف يزيد الملك نازعه علناً صراحة الإمام الحسين حتى استشهد مع طائفة من أهل بيت النبوة عليهم السلام، وحصل في مقتل الحسين من القبائح ما هو معروف. وكذلك امتنع عبد الله بن الزبير من الدخول في طاعة يزيد وكان لابن الزبير ﵁ كثير من الأتباع ولهم شوكة قوية في مكة. ثم خرج على يزيد عامة أهل المدينة المنورة وفيها بقايا الصحابة وأولادهم فأرسل يزيد إليهم جيشاً قاتلهم ودخل المدينة المنورة واستباحها في وقعة الحرة المشهورة التي فعل فيها جيش يزيد منكرات وقبائح عظيمة. ثم هلك يزيد وجيوشه قد سارت إلى مكة لحرب ابن الزبير.

وعلماء السلف متظاهرون على الطعن في يزيد ابتداء من الإمام الحسين وأقرانه المعاصرين ليزيد من أهل العراق ومكة والمدينة إلى علماء الجرح والتعديل. ولا أعلم أحداً شذ عن ذلك غير القاضي أبي بكر بن العربي ومن تلقف كلامه من المعاصرين الذين وقعوا في أخطاء تاريخية وفقهية متعددة في دفاعهم عن يزيد وعن ولاية عهده وادعوا على السلف

دعاوى ليس لها أصل، بل إن بعضهم استخف بالإمام الحسين وبأهل المدينة الكرام وغمز ابن الزبير وتقوّل على دين الله تعالى لمجرد الدفاع عن يزيد وأبيه!!

المطلب الثاني
بعض مساعي معاوية ومروان في ولاية العهد ليزيد

١- محاولة استمالة ابن عمر رضي الله عنه:

عن نافع أن معاوية بعث إلى ابن عمر بمائة ألف فلما أراد أن يبايع ليزيد بن معاوية قال: أرى ذاك أراد، إن ديني عندي إذاً لرخيص. رواه ابن سعد(1) بإسناد قوي.

وواضح أن ابن عمر رأى أن تلك الهدية إنما كانت رشوة في باطن الأمر أو حقيقته.

٢- تهديد ابن عمر:

عن نافع قال: خطب معاوية فذكر ابن عمر فقال: والله ليبايعن أو لأقتلنه، فخرج عبد الله بن عبد الله بن عمر إلى أبيه فأخبره، وسار إلى مكة ثلاثاً فلما أخبره بكى ابن عمر فبلغ الخبر عبد الله بن صفوان فدخل على ابن عمر فقال: أَخَطَب هذا بكذا؟ قال: نعم، فقال: ما تريد، أتريد قتاله؟ فقال: يا ابن صفوان الصبر خير من ذلك، فقال ابن صفوان: والله لئن أراد ذلك لأقاتلنه، فقدم معاوية مكة فنزل ذا طوى فخرج إليه عبد الله بن صفوان فقال: أنت الذي تزعم أنك تقتل ابن عمر إن لم يبايع لابنك؟ فقال: أنا أقتل ابن عمر! إني والله لا أقتله. رواه خليفة بن خياط في تأريخه (١/ ٢٥٣) بإسناد صحيح. وفي رواية عن نافع قال: لما قدم معاوية المدينة حلف على منبر رسول الله ﷺ ليقتلن ابن عمر. فلما دنا من مكة تلقاه الناس وتلقاه عبد الله بن صفوان فيمن تلقاه فقال: إيهن ما جئتنا به، جئتنا لتقتل عبد الله بن عمر؟

---

(١) (الطبقات الكبرى ٤/ ١٨٢) وإسناده صحيح ورجاله من كبار الثقات، وليس بضار أن فيه عارم بن الفضل وهو ثقة جليل اختلط في آخر عمره ولكن روى له عامة الأئمة ولم يظهر له حديث منكر بعد الاختلاط كما نقل ابن حجر في تهذيبه وأيضاً فإن ابن سعد عاصره قبل الاختلاط بزمن طويل وهذا وحده يكفي للتصحيح.

قال: ومن يقول هذا ومن يقول هذا ومن يقول هذا؟ ثلاثاً. رواه ابن سعد بإسنادين صحيحين (الطبقات الكبرى ٤/ ١٨٣).

وهذه الروايات متصلة إلى نافع بمشاهير الثقات وأما نافع فهو مولى ابن عمر وهو ثقة جليل في غاية الإتقان وهو معاصر لرجال القصة. وقد نقل الذهبي هذه الروايات في (تأريخ الإسلام) وفي (سير أعلام النبلاء).

وواضح أن التهديد بالقتل كان في المدينة، وأما بعد أن سار معاوية إلى مكة ففيه خبر طويل ذكره ذكوان مولى عائشة، ذكر فيه المحاورة في مكة بين معاوية من جهة وابن عمر وعبد الرحمن ابن أبي بكر وابن الزبير من جهة أخرى وكيف كان معاوية مصراً على تولية يزيد وهي رواية طويلة مفيدة رواها خليفة بن خياط في تأريخه (١/ ٢٥١-٢٥٣) بإسناد لا بأس به. وتوجد رواية أخرى طويلة عما حدث في مكة وإقامة من يقتل من يَرُد على معاوية، رواها خليفة بن خياط من طريق جويرية بن أسماء انه سمع اشياخ أهل المدينة يحدثون وذكر الخبر مفصلاً. وجويرية ثقة ولكن الأشياخ مجهولون.

ثم لما ثار أهل المدينة في عهد يزيد أنكر عليهم ابن عمر وصح عن نافع أن ابن عمر قال: إنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله. رواه البخاري. فهذا الخبر ليس معارضاً لما صح من محاولة استمالة ابن عمر وتهديده فلا ريب أن ابن عمر إنما بايع بعد التهديد، ويمكن أيضاً أن يكون إنما بايع بعد موت معاوية، وهو الأظهر الذي تساعد عليه الأخبار التاريخية. وأما الخلاف بين ابن عمر وأهل المدينة فسيأتي ذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

٣- تزيين مروان لولاية العهد ليزيد:

فعن يوسف بن ماهك قال: كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يُبايع له بعد أبيه، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً، فقال: خذوه، فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه، فقال مروان: إن هذا الذي أنزل الله فيه ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ ﴾ الأحقاف: ١٧، فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله أنزل عذري. رواه البخاري (فتح الباري، كتاب التفسير ٨/ ٤٦٧-٤٦٨).

ويظهر لي في أكثر من موضع أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى يميل إلى التجرد للحديث المرفوع وانتقاء الروايات المختصرة في الجوانب الأخرى كالتاريخ ونحوه. فعن محمد بن زياد قال: لما بايع معاوية لابنه قال مروان: سنةُ أبي بكر وعمر فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: سنة هرقل وقيصر، قال مروان: هذا الذي أنزل الله فيه ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ﴾، فبلغ ذلك عائشة فقالت: كـذب واللـه، ما هو به، ولـو شئت أن أُسميَ الذي أنزلت فيه لسميته ولكن رسول اللـه ﷺ لعن أبا مروان ومروان في صلبه فمروان فضفض من لعنة الله. رواه النسائي[1] بإسناد صحيح والحاكم[2] وصححه على شرط الشيخين والإسماعيلي كما نقل ابن حجر وسكت عنه في (فتح الباري ٨/ ٤٦٧-٤٦٩)، وقد أعله الذهبي بما ليس بعلة. وقول مروان «سنة أبي بكر وعمر» يريد بذلك أن استخلاف معاوية لابنه يزيد مثل استخلاف أبي بكر لعمر واستخلاف عمر لواحد غير معين من الستة، وفي ذلك رواية من طريق إسماعيل بن أبي خالد حدثه عبد الله المدني وقد ساقها ابن حجر بنصها في (الفتح) وسكت عنها.

وفي خبر خطبة مروان هذه فوائد تاريخية. منها أن معاوية سعى في ولاية العهد لابنه قبل موته بسنوات. وذلك أن معاوية هلك في سنة ستين بالاتفاق. وأما عبد الرحمن بن أبي بكر فكانت وفاته سنة ثلاث وخمسين في قول أكثر أهل النقل وقيل سنة خمس وخمسين.

---

(١) الحديث رواه النسائي كما نقله ابن كثير فـي تفسير الأحقاف مع إسناده وهـو إسناد صحيح. وهو بهذا الإسناد في (السنن الكبرى ٦/ ٤٥٨-٤٥٩) للنسائي ولكن بلفظ (ولكن رسول الله ﷺ لعن مروان ومروان في صلبه فمروان فضفض من لعنة الله). وواضح أن الأصل (لعن أبا مروان) كما نقله ابن كثير وكما هو عند الحاكم وكما هو في نسخة (المكتبة الشاملة) للسـنن الكبرى، ولكن حصل خطأ في النسخ أو الطبع للسنن الكبرى للنسائي.

(٢) (المستدرك ٤/ ٥٢٨) وادعى الذهبي أن فيه انقطاعاً بدعوى أن محمد بن زياد لم يسمع من عائشة. وكلام الذهبي على خلاف الأصل فهو مردود إلا أن يقوم الدليل عليه وذلك أن محمد بن زياد هو الجمحي كما نص عليه ابن حجر في (الفتح ٨/ ٤٦٧)، وظاهر حال محمد بن زياد هذا انه معاصر لعائشة مع إمكان اللقاء فالخبر محمول على الصحة بإجماع عامة المحدثين سواء ثبت السماع أو لم يثبت. وأما ادعاء عدم السماع فلا يقبل من الذهبي إلا بدليل لأنه مخالف للاصل.

وأيضاً فإن مروان بن الحكم عُزل سنة سبع وخمسين فلا ريب أن خطبته كانت قبل عزله، فإن رواية البخاري تصرح بأن مروان كان على الحجاز استعمله معاوية فخطب. والذي جزم به خليفة بن خياط في حوادث سنة خمسين أن معاوية دعا أهل الشام إلى بيعة ابنه يزيد فاجابوه وبايعوا، أي قبل موت معاوية بعشر سنين.

٤- قضية وفاة الحسن بن عليّ عليهما السلام:

روى أهل العلم في شروط الصلح بين الحسن ومعاوية أن الحسن اشترط الخلافة لنفسه بعد معاوية.

فعن ابن شوذب قال: لما قتل عليّ سار الحسن في أهل العراق وسار معاوية في أهل الشام فالتقوا، فكره الحسن القتال وبايع معاوية على أن يجعل العهد للحسن من بعده. رواه ابن أبي خيثمة ونقله ابن كثير في البداية والنهاية (٨/ ٤٣) بإسناده وهو إسناد صحيح إلى عبد الله بن شوذب وهو ثقة مشهور لم يدرك صلح الحسن ومعاوية ولكنه أدرك الحسن وغيره من التابعين الذين أدركوا ذلك الصلح.

وقال الحافظ ابن حجر: وذكر محمد بن قدامة في كتاب الخوارج بسند قوي إلى أبي بصرة أنه سمع الحسن بن عليّ يقول في خطبته عند معاوية: إني اشترطت على معاوية لنفسي الخلافة بعده. اهـ (فتح الباري ١٣/ ٥٥)، وأبو بصرة هذا لا أعلمه إلا الغفاري وهو صحابي أدرك الصلح كما هو صريح الرواية. وفي هذا الخبر إعلان الحسن في خطبته بهذا الشرط وبحضور معاوية.

وعن عمرو بن دينار أن معاوية كان يعلم أن الحسن أكرهَ الناس للفتنة، فلما توفي عليّ بعث إلى الحسن فأصلح ما بينه وبينه سراً وأعطاه معاوية عهداً إنْ حدث به حدث والحسن حيّ ليسمينه وليجعلن هذا الأمر إليه. نقله الذهبي بإسناده في (سير أعلام النبلاء ٣/ ١٧٦) وهو إسناد صحيح إلى عمرو بن دينار وهو ثقة مشهور لم يدرك الصلح ولكنه أدرك الصحابة والتابعين الذين أدركوا الصلح، والخبر نقله أيضاً ابن حجر من طريق ابن سعد في (الإصابة ٢/ ٧٣).

وهذه أخبار صريحة في اشتراط الحسن الخلافة، ويشهد لها من الأخبار الأخرى ما

ليس بصريح.

فإذا كان الحسن عليه السلام قد اشترط الخلافة، فإن ولاية العهد ليزيد ليس لها أن تكون إلا بعد وفاة الحسن. وذهب المدائني والزبير وغيرهما إلى أن الحسن توفي سنة خمسين. والمشهور أن عمره حين توفي كان دون الخمسين. وقد جاء في أكثر من رواية أنه عليه السلام توفي مسموماً، وفي بعض الروايات أنه امتنع من تسمية الذي سمه. وأما اتهام معاوية أو ابنه يزيد بسم الحسن فلا أعلمه يذكر في الأخبار إلا بغموض وإبهام.

فعن أبي بكر بن حفص أن سعداً والحسن بن عليّ ﷺ ماتا في زمن معاوية فيرون أنه سمه. رواه الطبراني في (المعجم الكبير ٣/ ٧١) بإسناد صحيح إلى أبي بكر بن حفص واسمه عبد الله بن حفص الزهري وهو ثقة مشهور أدرك ابن عمر وأقران الحسن، ولا أدري إن كان قد أدرك الحسن نفسه. وعن عمير بن إسحاق: دخلت أنا وصاحب لي على الحسن بن عليّ فقال: لقد لفظت طائفة من كبدي وإني قد سُقيتُ السم مراراً فلم أُسق مثل هذا، فأتاه الحسين بن عليّ فسأله: من سقاك؟ فأبى أن يخبره رحمه الله تعالى. رواه ابن سعد ونقله ابن حجر[1] بإسناده وهو إسناد جيد أو لا بأس به.

وتوجد أخبار أخرى يرجع إليها في كتاب (المحن ١٥٦-١٥٧) وفي ترجمة الحسن عند الذهبي في (سير أعلام النبلاء ٣/ ١٨٣-١٨٤) وابن كثير في (البداية والنهاية ٨/ ٤٤).

ولكن على تقدير ثبوت وفاة الحسن عليه السلام بالسم فإن إلصاق التهمة بمعاوية أو ابنه يزيد متعذر عندي وإنْ كان قد حصل في عهدهما ما هو من جنس ذلك. فقد ثبت أن معاوية قتل الصحابي حجر بن عدي وأصحابه صبراً ولأسباب سياسية. وكذلك جاء بإسناد جيدٍ أن معاوية أرسل إلى خراسان مَنْ سجن الصحابي الحكم بن عمرو الغفاري فمات رحمه الله تعالى في قيوده لأنه عصى معاوية في اصطفاء الذهب والفضة، وقد سبق ذكر هذه الرواية في الكلام عن المذاهب الشاذة. وكذلك ثبت أن أيدي معاوية في العراق أسرفت في سفك

---

(١) (الإصابة ٢/ ٧٤) وراوي الخبر عمير بن إسحاق هو في عداد التابعين وهو من رجال البخاري وقد وثقه ابن حبان وابن معين في رواية ولكنه قليل الحديث وليس بالمشهور ولم يرو عنه غير عبد الله بن عون. فإن كان عمير بن إسحاق ثقة فإن الإسناد صحيح.

الدماء وانتهاك الحرمات.

ثم إن أيدي يزيد في العراق وغيره هي التي تعمدت سفك دم الحسين وأصحابه عليهم السلام وهي التي استباحت حرمات أهل المدينة الكرام في وقعة الحرة. ثم إن يزيد إنما هو يد لمعاوية، فإن معاوية هو الذي ولّاه ومهد له الأمور على مدى زمن طويل حتى سلطه على الأمة. فلا ريب أن معاوية ويزيد جنس واحد متدرج في التحول بالسلطة من العض إلى الجبرية، كما هي طبيعة تطور الأنظمة. وأما التفاوت بينهما فإنما هو في زيادة يزيد وأمثاله على مقادير العض التي كان معاوية يكتفي بها لإدامة تملكه، وقد سبق بيان ذلك.

المطلب الثالث
مناقشة بعض الأوهام في حكم تولية غير المؤهل

قال عز وجل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ الأحزاب: ٧٠ – ٧١.

١- الباطل الذي توهم به عبارة أبي بكر بن العربي:

ففي سياق الدفاع عن معاوية وعن يزيد قال ابن العربي: إن معاوية ترك الأفضل في أن يجعلها شورى وألا يخص بها أحداً من قرابته، فكيف ولداً، فعدل إلى ولاية ابنه وعقد له البيعة وبايعه الناس وتخلف عنها من تخلف فانعقدت البيعة شرعاً لأنها تنعقد بواحد وقيل باثنين.اهـ من (العواصم من القواصم ٢٢٢).

وبصرف النظر عن حقيقة مقاصد ابن العربي، فإن من الخطأ الفاحش أن يتكلم فقيه عن التسلط على الأمة بغير حق وعن المحاباة في التولية وكأن ذلك كله من جنس ترك النوافل!! وكأن الخليفة يتصرف في حقوقه الخاصة وليس في حقوق الأمة!! فالذي لا ريب فيه أن معاوية ترك فرضاً من أعظم الفرائض ومن أشد الفرائض حساباً يوم القيامة. ولا مانع أن يلتمس له العاذرون أعذاراً إنْ وجدوا كالاضطرار والإكراه، ولكن بعد الإقرار بأنه ترك فرضاً عظيماً.

وهذا قد عرفه الشيخ محمد الغزالي بحسه الإسلامي الرفيع. فقال محمد الغزالي رحمه الله تعالى: هذا الكلام الذي يقوله ابن العربي فارغ لا وزن له في الإسلام، فالعدول عن الشورى ليس عدولاً عن الأفضل بل عدولاً عن الواجب. وما يطلب الساسة المستبدون أكثر مما قاله ابن العربي.اهـ من (في موكب الدعوة ١٤٧).

وللشيخ الغزالي كلام كثير في كتابه هذا وهو شديد جداً في حق معاوية وابن العربي، ولكنه لم يبعد عن الصواب. وقد رد عليه محب الدين الخطيب ورده منشور في الكتاب نفسه، ولكن رد الخطيب ليس فيه أكثر من تعظيم ابن العربي ونقل مقالات متناقضة لبعض الفقهاء. فيظهر لي أن الغزالي عرف الحق قبل كل شيء فعرف رجاله ولم يلتبسوا عليه بالمبطلين، وأما الخطيب فيظهر لي أن خبرته بالأدلة الشرعية ضعيفة في هذا المجال ولكنه عظم رجالاً غير معصومين فتلقف منهم على غير بصيرة.

وأما دعوى ابن العربي أن البيعة انعقدت ليزيد شرعاً فهو كلام فيه تضليل كثير. فالذي لا ريب فيه أنها إنما انعقدت على الحكم الشرعي للإكراه والاضطرار، وقد أساء إلى علماء السلف وصالحيهم أيّ إساءة من ادعى عليهم أنهم قبلوا طوعاً بولاية العهد ليزيد وأن ترك النظام الشرعي للخلافة كان هيناً عندهم. فهذا كذب وإساءة إلى السلف، ولكن الأمر ليس كما زعموا وإنما هي وسائل العض والجبرية التي فاقت شوكتهم واضطرتهم إلى يزيد. ومع ذلك، فإن جملة عظيمة من كبار السلف أبت الوقوع تحت الإكراه والاضطرار وأخذت بسبيل رفيع آخر، وهم الإمام الحسين وعبد الله بن الزبير وأصحابهما رضي الله عنهم، فإنهم أخذوا بمرتبة عالية من التحدي السياسي. وجملة أخرى عظيمة سعت باجتهادها للخروج المباشر من حكم الاضطرار، وهم عامة أهل المدينة من بقايا الصحابة واهلهم الذين نقضوا بيعة يزيد وعزلوا المدينة عنه، وبصرف النظر عن صحة أو عدم صحة اجتهادهم.

ثم إن مزعمة ابن العربي أن البيعة تنعقد بواحد أو باثنين فيها أيضاً تضليل لأنها توهم بجواز ذلك وكأنه الأصل أو القاعدة. والصحيح أن تمشية بيعة الواحد والاثنين إنما هو استثناء بعيد جداً يقتضية الاضطرار إلى انتهاك حرمات الأمة، وقد ذكرنا قبل قليل حديث «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ» رواه مسلم وأحمد وغيرهما، فبأي حجة من الله تعالى يغتصب الواحد والإثنان حقوق الأمة كلها في الاختيار؟! فلا شك أنه خرق كبير

للحرمات، وأما البيعة الصحيحة فينبغي أن تعتبر حق كل مكلف في الاختيار من بين الذين يحملون شروط الأهلية، وتوجد وسائل متعددة لتحقيق هذه الغاية. وقد أجاد الشيخ محمد الغزالي في ابطال مزعمة ابن العربي هذه فليرجع إليه في كتابه (في موكب الدعوة).

٢- حكم إمامة المفضول:

ففي سياق الدفاع عن تولية يزيد بن معاوية أشار أبو بكر بن العربي إلى اختلاف العلماء في إمامة المفضول، ثم ذكر أن ولايته نافذة إذا عقدت له، ولما في حلها أو طلب الأفضل من استباحة ما لا يباح وتشتيت الكلمة وتفريق أمر الأمة، وقد تابعه على ذلك محب الدين الخطيب في حواشيه على (العواصم من القواصم ٢١١و٢٢٣و٢٢٧). وانتشرت حواشي الخطيب بين الناس في زمننا هذا، وسيأتي إيضاح هذه القضية في المطلب الثاني من المبحث الخامس عشر إن شاء الله تعالى.

المطلب الرابع

قول السلف والعلماء في يزيد وفي توليته

تظاهرت أقوال السلف وأفعالهم على الطعن في يزيد بن معاوية وفي توليته. ولا أعلم أحداً من مشاهير أهل العلم جنح إلى تعديل يزيد غير القاضي أبي بكر بن العربي ومن تلقف من كتابه من المعاصرين.

١- المعاصرون ليزيد ممن خرج عليه أو امتنع من طاعته:

وهؤلاء كثيرون جداً، منهم الإمام الحسين وأصحابه وعبد الله بن الزبير وأصحابه وعامة أهل المدينة الذين خرجوا على يزيد. فهؤلاء كلهم طاعنون في يزيد وفي أهليته للولاية وكلهم ما بين ممتنع من طاعته أو خارج عليه. وكلهم عملوا لخلع يزيد سوى ابن الزبير وأصحابه فإنهم كانوا يعدون العدة لذلك ويتربصون بيزيد حتى مات[١]. وأخبار هؤلاء مشهورة جداً في كتب التاريخ.

---

(١) (الناشر: هل يعني هذا أن ابن الزبير لم يخرج عليه وبقي على بيعته حتى مات يزيد؟).

٢- عبد الرحمن بن أبي بكر:

ثبت عن عبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ أنه وصف أخذ ولاية العهد ليزيد في عهد أبيه معاوية، وصفها بأنها سنة هرقل وقيصر. وقد ذكرنا الرواية كاملة في الكلام عن مساعي معاوية ومروان في هذا المبحث.

٣- أبو وائل:

عن عاصم عن أبي وائل قال: لما استخلف معاوية يزيد بن معاوية قال أبو وائل: أتُرى معاوية يرى أنه يرجع إلى يزيد بعد الموت فيراه في ملكه؟ رواه ابن سعد بإسناد صحيح (الطبقات الكبرى ٦/ ٩٧).

وأبو وائل هو شقيق بن سلمة الكوفي من كبار التابعين ومن خيار أهل العلم وهو ثقة جليل بلا خلاف ومن رجال الصحيحين والسنن. وله أكثر من خبر يخص السياسة الأموية. فعن الحكم قال: سمعت أبا وائل قال: كان بيني وبين زياد معرفة، قال فلما جُمعت له الكوفة والبصرة قال لي: أصحبني كيما تُصيبَ مني، قال: فأتيت علقمة فسألته فقال: إنك لن تصيب منهم شيئاً إلا أصابوا منك أفضل منه، قال أي من دينه. قال: ولّى زياد أبا وائل بيت المال ثم عزله عنه. رواه ابن سعد (الطبقات الكبرى ٦/ ٩٧).

٤- الصحابي سفينة:

عن سعيد بن جمهان انه قال لسفينة مولى رسول الله ﷺ: إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم؟ قال: كذب بنو الزرقاء بل هم ملوك من شر الملوك. رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٦/ ٤٧٦-٤٧٨) وحسنه وإسناده جيد لا ينزل عن درجة الحسن، وقد سبق بيان ذلك في تخريج حديث «خلافة النبوة ثلاثون سنة». وفي رواية «بل هم ملوك من شر الملوك وأول الملوك معاوية» رواه ابن أبي شيبة بإسناد جيد مثل إسناد الترمذي (المصنف، كتاب الأمراء ١٤/ ١٣٢).

وعلى تقدير أن بني الزرقاء هم آل مروان من جملة بني أمية فإنه يظهر أن سفينة ألصق الكذب بهم كلهم لأن مروان كان داعية معاوية بدليل أن سفينة جعل أول أولئك الملوك معاوية.

وتوفي سفينة ﷺ في زمن الحجاج.

٥- أئمة الجرح والتعديل وغيرهم:

قال ابن تيمية: وقد سئل أحمد بن حنبل عن يزيد، أَيُكتبُ عنه الحديث؟ فقال: لا ولا كرامة أليس هو الذي فعل بأهل الحرة ما فعل!؟ وقال له ابنه: إن قوماً يقولون: إنا نحب يزيد، فقال: هل يُحبُّ يزيد أحدٌ فيه خير؟! فقيل له: فلماذا لا تلعنه؟ فقال: ومتى رأيت أباك يلعن أحداً؟. اهـ من (سؤال في يزيد بن معاوية ١٧).

وأما ابن حبان فقد ابتدأ في كتابه (الثقات) بسرد تاريخ صدر الإسلام ثم ترجم للخلفاء الراشدين ثم للملوك، وقد ملأ ترجمة يزيد بن معاوية بقصة مقتل الحسين عليه السلام وبسياق طويل وذكر شيئاً قليلاً عن مذبحة أهل المدينة. وجزم ابن حبان في قصة مقتل الحسين بحوادث في غاية القبح وتوجب أشد الطعن في يزيد (الثقات ٢/ ٣٠٦-٣١٣).

وأما أبو محمد بن حزم فإنه ذكر مصيبة الإسلام بقتل الحسين وبإباحة المدينة ثم قال: وأخذ الله تعالى يزيد أخذ عزيز مقتدر فمات بعد الحرة بأقل من ثلاثة أشهر وأزيد من شهرين وانصرفت الجيوش عن مكة ومات يزيد وله نيف وثلاثون سنة.اهـ (أسماء الخلفاء والولاة، الملحقة بجوامع السيرة ٣٥٨).

وأما الحافظ الذهبي فقال: يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي مقدوح في عدالته ليس بأهلٍ أن يُروى عنه. وقال أحمد بن حنبل: لا ينبغي أن يروى عنه.اهـ (ميزان الاعتدال ٤/ ٤٤٠).

وأما الحافظ بن حجر فقد ذهب إلى أن إمارة الصبيان أو إمارة الغلمة السفهاء الذين أهلكوا الأمة ابتدأت بيزيد بن معاوية، وذلك في تفسير حديث «هَلكةُ أمتي على يدي غلمة من قريش» في (فتح الباري ١٣/ ٨-٩). وكذلك نقل ابن حجر في (اللسان ٦/ ٣٨٠-٣٨١) قول الذهبي في القدح في يزيد فلم يعترض عليه ولا نقل عن أحد من أئمة الجرح والتعديل خلافه.

وأما الحافظ ابن كثير فقال: استدل بهذا الحديث وأمثاله من ذهب إلى الترخيص في لعنة يزيد بن معاوية وهو رواية عن أحمد بن حنبل اختارها الخلال وأبو بكر بن عبد العزيز

والقاضي أبو يعلى وابنه القاضي أبو الحسين، وانتصر لذلك أبو الفرج بن الجوزي في مصنف مفرد وجوز لعنته. ومنع من ذلك آخرون وصنفوا فيه أيضاً لئلا يجعل لعنه وسيلة إلى أبيه أو أحد الصحابة وحملوا ما صدر عنه من سوء التصرفات على أنه تأول وأخطأ وقالوا إنه كان مع ذلك إماماً فاسقاً.اهـ من (البداية والنهاية، حوادث سنة ثلاث وستين ٨/ ٢٢٦).

فتأمل كيف أن خلاف الذين ذكرهم ابن كثير إنما كان في جواز لعنه وليس في تفسيقه.

وأما الإمام الشوكاني فقال: ولقد أفرط بعض أهل العلم كالكرامية ومن وافقهم في الجمود على أحاديث الباب حتى حكموا بأن الحسين السبط ﷺ وأرضاه باغٍ على الخمير السكير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية لعنهم الله. فيالله من مقالات تقشعر منها الجلود ويتصدع من سماعها كل جلمود.اهـ من (نيل الأوطار، باب الصبر على جور الأئمة ٧/ ١٨٦). وعبارة اللعن هذه في كلام الشوكاني ثابتة في الطبعة المصرية وفي نسخة المكتبة الشاملة، ولكنها حُذفت من غير أي تنبيه في إحدى الطبعات، وهذه خيانة يزينها الشيطان لأهل العلم.

وأما الإمام السيوطي فذكر مقتل الحسين عليه السلام ثم قال: لعن الله قاتله وابن زياد ويزيد أيضاً. وفي قتله قصة فيها طول لا يحتمل القلب ذكرها.اهـ، ثم ذكر السيوطي قضية العبث برأس الحسين ورؤوس أصحابه ثم انتهاك الحرمات في وقعة الحرة (تأريخ الخلفاء ٢٠٧).

وللعلماء مطاعن كثيرة جداً في يزيد بن معاوية، ولا حاجة إلى استيعابها.

٦- دعوى ابن العربي على الإمام أحمد:

قال ابن العربي: وهذا أحمد بن حنبل على تقشفه وعظيم منزلته في الدين وورعه قد أدخل عن يزيد بن معاوية في كتاب الزهد أنه كان يقول في خطبته: إذا مرض أحدكم مرضاً فأُشفي ثم تماثل فلينظر إلى أفضل عمل عنده فليلزمه ولينظر إلى أسوأ عمل عنده فليدعه. وهذا يدل على عظيم منزلته عنده حتى يدخله في جملة الزهاد من الصحابة والتابعين الذين يقتدى بقولهم ويُرْعوى من وعظهم. ونعم ما أدخله إلا في جملة الصحابة قبل أن يخرج إلى ذكر التابعين. فأين هذا من ذكر المؤرخين له في الخمر وأنواع الفجور ألا يستحيون!؟ اهـ من (العواصم من القواصم ٢٣٢-٢٣٣).

وكلام ابن العربي هذا قد تلقفه الدكتور إبراهيم علي شعوط حيث قال: واتخذ ابن حنبل من هذه الكلمة دليلاً على زهد يزيد فذكره في الصحابة الزاهـدين.اهـ (أباطيل يجب أن تمحى من التأريخ ٢٣٦).

وابن العربي ومن تلقف منه متهالكون في الدفاع عن الملوك الأمويين وعن مفاسدهم، وسبق أن بينا ذلك في الكلام عن زخرفة المنكرات واستلحاق زياد بن عبيد.

وكلام ابن العربي هنا إنما هو من ذلك الشكل أو أشد فإنه كلام بلا أصل وفيه تضليل.

أما صحبة يزيد بن معاوية فليس لها أصل البتة فإنه ليست له أدنى صحبة باتفاق أهل العلم فإنه ولد في عهد عثمان وقيل في عهد عمر ﷺ، حتى أن ابن تيمية وصف من ادعى صحبة يزيد هذا بأنه كاذب مفتر، فإن أصر على قوله هذا عوقب عقوبة تردعه (سـؤال في يزيد بن معـاوية ١٥)!! ولكن الذي له صحبة متأخرة هو عمه يزيد بن أبي سفيان.

وأما ما ادعاه ابن العربي على الإمام أحمد ففيه تضليل كثير. فإن المحفوظ عن الإمام أحمد من رواية ابنه صالح أنه أنكر أن يحب يزيد أحد فيه خير أو أحد يؤمن بالله واليوم الآخر. وكذلك من المحفوظ عن الإمام أحمد أنه لا يُكتب عن يزيد الحديث لأنه فعل ما فعل. وهذا كله قد جزم به شيخ الحنابلة ابن تيمية[(١)] وساق كلام الإمام أحمد بالنص في عدة مواضع من كتبه. وذكرنا قبل قليل قول الحافظ الذهبي في يزيد ونقله عن الإمام أحمد أنه لا ينبغي أن يروى عنه. وذكرنا أيضاً ما نقله ابن كثير عن الحنابلة. فلا ريب أن هؤلاء أعلم بالإمام أحمد من ابن العربي. وكذلك الحافظ ابن حجر فإنه في (اللسان) نقل كلام الذهبي من غير نكير ولم ينقل عن أحد من أئمة الحديث والرجـال خلاف ذلك، علماً أن الذهبي وابن حجر من أهل الاستقراء الواسـع لأحوال الرجال.

وأما كتاب (الزهد) للإمام أحمد فمن البعيد جداً على مثله أن يستشهد للزهد بكلام

---

(١) (سؤال في يزيد بن معاوية ١٧) و(الوصية الكبرى من مجموعة الرسـائل ١/ ٣٠٧) و(رأس الحسين ١٧٩).

المجرمين الحريصين على الملك، فهؤلاء على النقيض من معنى الزهد. ولكن يوجد بضعة رجال ممن يسمى بيزيد بن معاوية. أحدهم يزيد بن معاوية النخعي الكوفي وهو تابعي معروف ومشهور بالصلاح ومعدود في العباد وقتل غازياً مجاهداً بفارس وهو من رجال (تهذيب التهذيب ١١/ ٣١٥).

وفي أواخر النسخة المطبوعة من كتاب (الزهد) رواية عن يزيد النخعي هذا أنه قال: إن الدنيا جعلت قليلاً فما بقي منها إلا قليل من قليل. غير أن هذه الرواية هي من زوائد كتاب الزهد للإمام أحمد[1]. نرجع الآن إلى ابن العربي فإنه لم يذكر لنا إسناد الرواية التي نقلها لنعلم مِن الإسناد مَن هو الرجل؟ أهو يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي الذي منع الإمام أحمد من الرواية عنه وأنكر أن يحبه أحد فيه خير، أم هو يزيد بن معاوية النخعي أم هو يزيد بن أبي سفيان الأموي أي عم يزيد المذكور أم هو آخر؟ وأيضاً فإن النص الذي ادعاه ابن العربي على الإمام أحمد غير موجود في نسخ كتاب الزهد في (المكتبة الشاملة) وفيها نسخة الموقع الرسمي ونسخ اخرى!!

وأيضاً فإنه من الباطل أن يُنسب إلى الإمام أحمد أنه يتخذ من كلمة دليلاً على الزهد، فهذا كذب على أئمة الحديث، إلا ترى أن الله تعالى قال ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴾ البقرة: ٢٠٤. ولكنهم يذكرون في مثل كتاب (الزهد) اقوال من اشتهر بالسيرة الصالحة والانقطاع إلى الله عز وجل. مثال ذلك يزيد بن معاوية النخعي فإنما ادخلوا كلامه في زوائد كتاب (الزهد) لأنه مشهور بالصلاح ومعدود من العباد وقُتل مجاهداً. وأما يزيد بن معاوية الأموي فهذه كتب التراجم والتاريخ تشهد له بالحرص على الملك وبانتهاك الحرمات والانهماك في لذاته فكيف يُعقل إدخاله في الزاهدين الذين يُرعوى من وعظهم لولا الهوى الأموي الذي أوقع ابن العربي في أنواع من الأخطاء والمجازفات.

وأما طعن ابن العربي في المؤرخين فيحتاج إلى إفراده بالجواب الآتي إن شاء

---

(١) (الزهد ٣٦٧). وهذه الرواية ليس في إسنادها الإمام أحمد فهي من زيادات أبي بكر القطيعي عن عبد الله بن الإمام أحمد بإسناده إلى يزيد بن معاوية النخعي.

الله تعالى.

٧- المصيبة في الفقهاء الغافلين عن الفقه السياسي:

قال أبو بكر بن العربي في حق يزيد بن معاوية: فأين هذا من ذكر المؤرخين له في الخمر وأنواع الفجور، ألا يستحيون.اهـ (العواصم من القواصم ٢٣٢-٢٣٣). وسبق في الكلام عن الحكم الفقهي للاستخلاف في هذا المبحث أن ذكرنا أقوالاً أخرى لابن العربي وذكرنا الجواب عنها.

والمهم هنا أن المصيبة كبيرة جداً في الفقيه الذي يرى أن اغتصاب الملك أو التسلط على الأمة بلا حق أو تأمير الطغاة على رقاب الأمة أو انتهاك حرمات الرعية، يرى ذلك كله دون شرب الخمر أو الزنا!! فَكَبُرَ على ابن العربي وأمثاله اتهامُ يزيد بالخمر أو الزنا ولم يكبر عليهم انتهاك أعظم أحكام الفقه السياسي الإسلامي والتنكيل بأهل البيت وانتهاك حرمات أهل المدينة، علماً أن هذه الذنوب عظيمة جداً عند الله تعالى، ثم هي أشد كبراً بالنسبة لمن ابتدأ ملكه بهذه الخطايا وختم حياته بها ومات مقيماً على ما انتهكه من احكام.

وأما تشنيع ابن العربي على المؤرخين ووصفهم بقلة الحياء فيحتاج إلى مناقشة. فإن الناظر في كيفية تملك يزيد ثم في تأميره الطغاة أمثال عبيد الله بن زياد ومسلم بن عقبة المري ثم في قضية مقتل الحسين عليه السلام والاستخفاف الشديد بأهل البيت، ثم في استباحة المدينة المنورة، فإنه يعلم يقيناً أن عديم الحياء هو من فعل ذلك كله أو شارك فيه عن علم ثم من رضي به ودافع عنه. وأما المؤرخون فإنما رووا ما بلغهم، وكثير منهم ثقات وأعلم من ابن العربي بالتاريخ وعلم الرواية.

ولذلك جزم بعض كبار الحفاظ بقضية شرب الخمر أو الانهماك في الشهوات.

قال الإمام السيوطي: قال الذهبي: ولما فعل يزيد بأهل المدينة ما فعل - مع شرب الخمر وإيتانه المنكر - اشتد عليه الناس وخرج عليه غير واحد.اهـ (تأريخ الخلفاء ٢٠٩). والحافظ الذهبي مشهور بإتقانه فيما يتعلق بالتاريخ والرواية. وأما الحافظ ابن حجر فقال: وكان يزيد شجاعاً جواداً شاعراً مجيداً وكان منهمكاً في لذاته. ومقته أهل الفضل بسبب قتله الحسين ثم بسبب وقعة الحرة والله المستعان.اهـ (تعجيل المنفعة ٤٥١-٤٥٣). فتأمل وصفه

بالانهماك في لذاته، وتأمل كذلك نسبة قتل الحسين إليه لأنه تسبب في ذلك عن علم ودراية فهو أول مسؤول في تلك الجريمة. وأما وصفه بالشجاعة والجود وشبه ذلك فإنما المراد الجرأة والإقدام والبذل مما يشترك فيه المؤمن والكافر فليست هذه أوصاف توثيق ولا تعديل، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى. وقد جزم آخرون من كبار الأئمة بقضية شهوات يزيد كالخمر وغيره ولكن لا حاجة للاستيعاب.

٨- من أخطاء محب الدين الخطيب:

يحكى عن محمد بن الحنفية رحمه الله تعالى أنه قال في يزيد: ما رأيت منه ما تذكرون وقد حضرته وأقمت عنده فرأيته مواظباً على الصلاة متحرياً للخير يسأل عن الفقه ملازماً للسنة، قالوا: فإن ذلك كان منه تصنعاً لك، فقال: وما الذي خافه مني أو رجا حتى يظهر إليَّ الخشوع؟ اهـ. ذكره ابن كثير في (البداية والنهاية ٨/ ٢٣٦) ولكن من غير إسناد ولا تخريج.

وقد ذكر الرواية الحافظ الذهبي، قال: وَزَادَ فِيهِ الْمَدَائِنِيُّ، عَنْ صَخْرٍ، عَنْ نَافِعٍ: **فَمَشَى عَبْدُ الله بْنُ مُطِيعٍ**[1] **وَأصحابهُ إلى مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ، فَأَرَادُوهُ عَلَى خَلْعِ يَزِيدَ، فَأَبَى، وَقَالَ ابْنُ مُطِيعٍ: إِنَّ يَزِيدَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ، وَيَتْرُكُ الصَّلاةَ، وَيَتَعَدَّى حُكْمَ الْكِتَابِ، قَالَ: مَا رَأَيْتُ مِنْهُ مَا تَذْكُرُونَ، وَقَدْ أَقَمْتُ عِنْدَهُ، فَرَأَيْتُهُ مُوَاظِبًا لِلصَّلاةِ، مُتَحَرِيًّا لِلْخَيْرِ، يَسْأَلُ عَنِ الْفِقْهِ، قَالَ: كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ تَصَنُّعًا لَكَ وَرِيَاءً**.اهـ من (تأريخ الإسلام وسير أعلام النبلاء)، وهذا إسناد جيد في الظاهر على تقدير ثبوته عن أبي الحسن المدائني، ولم أجد المصدر الذي نقل منه الذهبي، أهو من كتب المدائني نفسه أم من الكتب التي تروي له كالطبري وغيره؟ والرجال المذكورون في هذه القطعة من الإسناد من مشاهير الثقات، ولا إشكال فيهم إلا احتمال الخطأ على الثقة الثبت صخر بن جورية، فقد كان كتابه قد سقط فبعث إليه من المدينة. وفي المصدرين نقل الذهبي بعد هذه الرواية بالإسناد إلى نَوْفَلِ ابْنِ أَبِي الْفُرَاتِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ

---

(١) ابن مطيع وعبد الله بن حنظلة الغسيل يزعمان أن يزيد بن معاوية كان ينكح الأمهات والبنات ويشرب الخمر ويدع الصلاة، وكان الأولى بمن يذكر ذلك أن يأتي بأربعة شهداء وابن الحنفية أقام عند يزيد ولم ير ما يذكران، بل رآه مواظباً على الصلاة متحرياً للخير، يسأل عن الفقه، فالقصد تحري الحقيقة قدر الإمكان والإنصاف ما أمكن. (الناشر).

الْعَزِيزِ، فَذَكَرَ رَجُلٌ يَزِيدَ فَقَالَ: قَالَ أمير الْمُؤْمِنِينَ يَزِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، فَقَالَ: تَقُولُ أمير الْمُؤْمِنِينَ! وَأَمَرَ بِهِ فَضُرِبَ عِشْرِينَ سَوْطًا. اهـ من كتابي الذهبي المذكورين.

والخبر المذكور فيه نكارة في متنه، فإن هذا الكلام المنقول عن محمد بن الحنفية إنما أُدْعِيَ عليه بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام ومعرفة الناس بما جرى له ولأهل بيته، فالذين غفلوا عن حقيقة يزيد منذ أول ولاية عهده فإنهم عرفوها وعرفوا قبحها بعد مقتل الحسين وأهل بيته اللهم إلا أصحاب الهوى الأموي.

وأيضاً فإن المعروف المشهور في التاريخ هو أن ابن الحنفية كان ناقماً على الملك الأموي وكان مرجع الذين انتقموا من قتلة الحسين وقد روى الطبري ذلك بتفاصيله من طريق أبي مخنف (تأريخ الطبري ٦/ ١٣-١٤و٦٢).

وعن أبي الطفيل عن محمد بن الحنفية أنه قال له: الزم هذا المكان وكن حمامة من حمام الحرم حتي يأتي أمرنا، فإن أمرنا إذا جاء فليس به خفاء كما ليس بالشمس إذا طلعت خفاء، وما يدريك إنْ قال لك الناس تأتـي من المشرق ويأتي الله بها من المـغرب، وما يدريك إنْ قال لك الناس تأتي من المغرب ويأتي الله بها من المشرق، وما يدريك لعلنا سنؤتى بها كما يؤتى بالعروس. رواه ابن سعد في طبقاته (٥/ ٩٧) بإسناد صحيح.

وعن الحارث الأزدي قال: قال ابن الحنفية: رحم الله امرأً أغنى نفسه وكفّ يده وأمسك لسانه وجلس في بيته، له ما احتسب وهو مع من أحب، ألا إن أعمال بني أمية أسرع فيهم من سيوف المسلمين، ألا إن لأهل الحق دولة يأتي بها الله إذا شاء. رواه ابن سعد[١] بإسناد صحيح إلا ما يُخشى من انقطاع يسير بين الحارث الازدي وابن الحنفية.

ولم نقصد استيعاب أخبار محمد بن الحنفية هنا، ولكن الذي لاريب فيه أنه كان مرجعاً للشيعة ولخصوم الحكم الأموي، غير أن مذهبه كان الدخول في بيعة من تسلط علـى عامة المسلمين، وربمـا كان يتأول ترك المنازعة حتى يظهر المهـدي، والله تعالى أعلم.

---

(١) (الطبقات الكبرى ٥/ ٩٧) والحارث الازدي هو الحارث بن حصيرة، شيعي خشبي ثقة فقد وثقه ابن معين وابن نمير والعجلي وابن حبان ووصفه أبو داود بأنه صدوق.

وفي حاشية العواصم (٢٢٧-٢٢٨) احتج محب الدين الخطيب بالخبر المذكور عن محمد بن الحنفية لأجل تزكية يزيد وتكذيب داعية عبد الله بن الزبير ﵄. هذا مع أن الخطيب قد ضعف حديث خلافة النبوة لأنه توهم أنه انفرد به ثقة قد لينه بعضهم وكذلك كذّب الخطيب بروايات صحيحة لمجرد توهمه أنها معارضة لما رواه البخاري. فإذا كان الخطيب متشدداً إلى هذا الحد فكيف ساغ له أن يحتج بخبر نقله ابن كثير من غير إسناد ولا تخريج؟!

وقد تعسف محب الدين الخطيب إلى الغاية حتى إنه مدح المجرمين وثلب الصالحين، وذلك أن تزكيته ليزيد بن معاوية اضطرته إلى القدح في الصحابي الجليل عبد الله بن الزبير زاعماً أن دعاته صاروا بعد موت معاوية يذيعون الأكاذيب على يزيد. هذا مع العلم أن عبد الله بن مطيع الذي سماه الخطيب بداعية ابن الزبير كان حينذاك داعية أهل المدينة الذين خلعوا يزيد فكأنّ الخطيب ليست له أدنى دراية بكتب الرجال والتراجم.

ويكفي لمعرفة سوء اختياره أن ننظر في كتب التراجم كحلية الأولياء لأبي نعيم وانساب الاشراف للبلاذري والاستيعاب لابن عبد البر وسير اعلام النبلاء للذهبي والبداية والنهاية لابن كثير والإصابة لابن حجر وتهذيب التهذيب لابن حجر وغيرها من الكتب ثم نقارن بين ترجمة يزيد بن معاوية عند من ترجم له وترجمة الذين طعنوا في يزيد وفي توليته أو نازعوه في أمره كالإمام الحسين وأصحابه عليهم السلام وعبد الله بن الزبير ﵄ وأصحابه وعبد الله بن حنظلة الغسيل ومعقل بن سنان الأشجعي ومحمد بن ثابت ابن قيس بن شماس ومحمد بن عمرو بن حزم الأنصاري والفضل بن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب وعبد الله ابن مطيع وغيرهم ممن ثار على يزيد أو قتل في وقعة الحرة.

وانتشار هذه الكتب التي تدافع عن المجرمين وتبخس الصالحين هو سبب قوي من جملة الأسباب التي قد تجعل الشيعي لا يذكر يزيد وأمثاله إلا لعنه أو سبه أو انتقص منه.

٩- اعتذار محب الدين الخطيب عن معاوية:

قال محب الدين الخطيب: إن معاوية مع شديد حبه ليزيد لألمعيته واكتمال مواهبه آثر أن ينشأ ابنه بعيداً عنه في أحضان الفطرة وخشونة البداوة وشهامتها ليستكمل الصفات اللائقة بالمهمة التي تنتظر أمثاله.اهـ. وقال محب الدين أيضاً: ومبدأ الشورى في انتخاب

الخليفة أفضل بكثير من من مبدأ ولاية العهد. لكن معاوية كان يعلم بينه وبين نفسه أن فتح باب الشورى في انتخاب من يخلفه سيحدث في الأمة مجزرة لا ترقأ فيها الدماء إلا بفناء كل ذي أهلية في قريش لولاية شيء من أمور هذه الأمة.اهـ من حاشية (العواصم من القواصم ٢١٥و٢٢٧). وقد سارت حواشي الخطيب هذه في الناس وانتشرت وقبلها كثير من أهل السنة من غير بصيرة ولا دراية بما تتضمنه!! ولولا ذلك لكان ينبغي إماتة هذه الحواشي بإغفالها وإماتة أصلها كذلك وهو (العواصم من القواصم)[١].

فهذا الاعتذار ليس بأكثر من زخرفة فارغة لانتهاك أحكام الفقه السياسي الإسلامي وتماد في مدح الظالمين. والأمر واضح جداً فإن معاوية لم يأته موت الفجأة فعهد إلى ابنه خشية أن تتفرق الأمة، ولو حصل ذلك لما جاز له أيضاً أن يعهد إلى ابنه، بل كان يجب عليه في عشرين سنة قضاها في الملك أن يقرب الصالحين ويمهد لهم الطرق كي تختار الأمة من جملتهم كما فعل النبي ﷺ إذْ مهد لكبار السابقين واستمر تقريبهم والتمهيد لهم في عهد الخلافة الراشدة.

ولكن الذي حصل أشد من افتراض موت الفجأة، وذلك أن معاوية مهد لابنه على مدى سنوات طويلة وأخذ ولاية العهد له في حياته وصحته وقبل موته بعدة سنوات كما سبق بيانه.

وقد أدخل محب الدين الخطيب نفسه في قلب معاوية وادعى عليه أنه عهد إلى ابنه اجتنابا لسفك الدماء!! هذا مع علم الخطيب أن تولية يزيد أدت إلى سفك الدماء الكثيرة، بل أعز الدماء على المسلمين وبأبشع الصور، منها دماء أهل بيت النبوة وسيد شباب أهل الجنة ودماء أهل المدينة الكرام من الصحابة والتابعين الذين استباح جيش يزيد مدينتهم المحرمة وفعل بهم ما يفعله الطغاة بالعبيد، ومع كل ذلك يصف محب الدين الخطيب يزيد بن معاوية بالألمعية واكتمال المواهب!!

ثم لِمَ كل هذا التكلف في اختراع المذاهب لمعاوية؟! فإن معاوية قد صرح بمذهبه قولاً

---

(١) ألهذه الدرجة قبل الكثيرُ من أهل السنة من غير بصيرة ولا دراية، وأنه يتوجب إماتة عواصم وقواصم ابن العربي وحواشي الخطيب، وهل قَرَّب معاوية الفاسدين خلال عشرين سنة!! (الناشر).

وعملاً فإنه استخف غاية الاستخفاف بمن بلغه حديث تقتل عماراً الفئة الباغية، ثم صرح أنه كان يرى أنهم – بصيغة الجمع – أحق بالأمر من غيرهم وجاء بإسناد جيد عنه أنه إنما قاتل ليتأمر، وقد سبق بيان ذلك. ثم جاءت سيرته مطابقة لكل ذلك فقد أخذ لنفسه بيعة أهل الشام بالخلافة في عهد عليّ عليه السلام وفي حياة عدد كبير من كبار الصحابة وخيار التابعين، وصـــــارت كلمة (إعادة الأمر شورى) ونحوها نسياً منسياً بعد تملك معاوية، ثم مهد الأمر لابنه يزيد وأسقط الشورى السياسية، وأحدث سنة سار عليها عامة الملوك بعده.

١٠- الدكتور إبراهيم علي شعوط ووصية معاوية:

عن عبد الملك بن نوفل بن مساحق أن معاوية لما مرض مرضته التي هلك فيها دعا يزيد ابنه فقال: يا بني إني قد كفيت لك الرحلة والترحال ووطأت لك الأشياء وذللت لك الأعداء وأخضعت لك أعناق العرب وجمعت لك من جمع واحد، وإني لا أتخوف أن ينازعك أحد هذا الأمر الذي استتب لك إلا أربعة نفر من قريش: الحسين بن علي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر. رواه الطبري من طريق أبي مخنف في سياق خبر طويل في تأريخه (٥/ ٣٢٢-٣٢٣) وفيه قول معاوية: وأما الذي يجثم لك جثوم الأسد ويراوغك مراوغة الثعلب فإذا أمكنته فرصة وثب فذاك ابن الزبير، فإن هو فعلها بك فقدرت عليه فقطعه إرْبا إرْباً.

وفي رواية أخرى لهذه الوصية قول معاوية: إني لست أخاف من قريش إلا ثلاثة: حسين بن عليّ وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير، فأما ابن عمر فرجل قـد وقـذه الدين فليس ملتمســـــاً شيئاً قبلك، وأما الحسين بـن عليّ فإنه رجـل خفيف وأرجو أن يكفيكه الله بمن قتـل أباه وخـذل أخاه وإن له رحماً ماسة وحقاً عظيماً[1]. رواه الطبري (٥/ ٣٢٣).

أما الرواية الأولى ففيها نكارة لأن المعروف عند أهل النقل أن عبد الرحمن بن أبي بكر

---

(١) تزعم هذه الرواية أن معاوية يصف الحسين بن علي أنه رجل خفيف، وفيها: إن له رحماً ماسة وحقاً عظيماً، ومن ثم تصف معاوية بأنه رجل خفيف جداً!؟ وأن من يستخف بالحسين من أهل الطيش والخفة فلا إخالك تجهل أن معاوية من دهاة العرب، فالإنصاف يقتضينا أن نكون موضوعيين... (الناشر).

توفي قبل معاوية بسـنوات. وأما الرواية الثانية فضعيفة الإسناد وإنْ كان واقع معاويـة وابنه لا يدعو إلى تكذيبها[1].

وفي كتاب (أباطيل يجب أن تمحى من التأريخ) جاء الدكتور إبراهيم علي شعوط إلى وصية معاوية هذه فرددها في سياق دفاعه عن تولية يزيد وتوجيه المصائب التي حدثت في عهده. وكذلك جاء هذا الدكتور إلى وصف معاوية لابن الزبير كما في رواية أبي مخنف، فزعم أن ما ورد في هذه الوصية يناقض الروايات التي تصف ابن الزبير بكثرة العبادة!! وجنح هذا الدكتور إلى أن ابن الزبير كان يطلب الملك ويطمح إلى مناصب الدنيا ومباهجها. وجرى هذا الدكتور على طريقة محب الدين الخطيب في القدح بابن الزبير وغيره دفاعاً عن المنهج الأموي في الحكم.

ولكن كان ينبغي لهؤلاء المدافعين إغفال هذه الوصية وإماتة ذكرها لأن الاستدلال بها يؤدي إلى نقيض مرادهم.

يوضح الأمر أن كلام كل إنسان هو حجة عليه قبل أن يكون حجة على غيره. فإن كان معاوية يخاف على ابنه يزيد من ابن عمر والحسين وابن الزبير فليس ذلك إلا لنقيصة كبيرة في يزيد عرفها معاوية وخاف أن لا يصبر عليها أولئك. وذلك أن صغار الفقهاء فضلاً عن كبارهم يعلمون أن العمل على خلع الإمام العدل المؤهل ذنب كبير بل من أعظم الذنوب. فلِمَ الخوف من ابن عمر وهو يبالغ في الورع ويتوقف عند أدنى شبهة، ولِمَ الخوف من الحسين وهو من العترة الثقيلة التي وفقها الله تعالى للعمل بالقرآن وهو سيد شباب أهل الجنة، ولِمَ الخوف من ابن الزبير وهو صحابي جليل ومجاهد شجاع تأبى نفسه الوقوع في المعايب والرذائل؟!

---

(١) الروايتان منقولتان من تاريخ الطبري، وتاريخه جمعٌ للروايات بدون تحقيق، وحتى الوصية ليزيد تُساق مرة قبل موت معاوية بخمس سنوات ومرة قبل عشر سنوات ومرة في مرض موته التي هلك فيها وللعلم فإن عبد الرحمن بن أبي بكر توفي سنة ٥٣ أو ٥٥ هـ، ومعاوية توفي سنة ٦٠هـ، فلم يحذر معاوية ابنه منه!؟ وفي حوادث سنة ٥٠هـ جزم خليفة بن خياط أن معاوية دعا إلى بيعة ابنه يزيد فأجابوه ويابعوا، أي قبل موت معاوية بعشر سنين! (الناشر).

وأما وصف الحسين عليه السلام بأنه رجل خفيف، فقد ذكرنا أن الإسناد ضعيف ولكن **الذي لا ريب فيه أن الاستخفاف بالإمام الحسين إنما يكون من رجل خفيف جداً** استدرجه الله تعالى إلى الاستخفاف بإمام من أركان العترة النبوية التي ثبت عن النبي ﷺ وصفها بالثقل، وثبت كذلك عن النبي ﷺ أن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. فلما كان وزن الحسين عند الله تعالى كذلك فإنما يستخف به أهل الطيش والخفة، والعياذ بالله تعالى.

وأما قدح إبراهيم علي شعوط في عبد الله بن الزبير تبعاً لسلفه محب الدين الخطيب فلا مساعد عليه البتة من كلام أئمة الحديث والجرح والتعديل فهم كلهم فيما أعلم يشهدون لابن الزبير بالخير الكثير. وانظر في ترجمته عند أبي نعيم وابن حجر. قال الإمام الحافظ أبو نعيم: ومنهم - أي الأولياء الأصفياء - الصائل بالحق القائل بالصدق، المحنك بريق النبوة، المبجل لشرف الأمومة والأبوة، المشاهد في القيام والمواصل في الصيام، ذو السيف الصارم والرأي الحازم، مبارز الشجعان وحافظ القرآن. التزق بالنبي لزوقاً والتصق بالصديق لصوقاً، سبط عمة النبي صفية وابن اخت زوجته الصديقة الوفية: عبد الله بن الزبير مُنَابِذُ الْغُوَيْرِ، وَمُحَارِبُ الشُّقَيْرِ. وقيل إن التصوف التظاهر بالحق على المتكاثر بالخلق. اهـ (حلية الأولياء ١/ ٣٢٩)، ثم ذكر الحافظ أبو نعيم جملة من أخبار ومناقب ابن الزبير فافهم عبارته، فإن الْغُوَيْرِ تصغير غار، والشُّقَيْرِ بضم الشين على وزن كُمَيْت ضرب من الحِرباء أو الجنادب وهي الصراصير كما في (تاج العروس)، وواضح أن الشقير لا يُراد منه هنا تصغير الأشقر كما يُقال أحمق وحُمَيق، اللهم إلا إذا أراد تشبيهه بأحيمر ثمود الذي عقر الناقة، وإنما يراد أنه ينابذ صراصير البشر، والمراد تقليل القيمة المعنوية لهؤلاء وإن كان معهم كثير من الجنود والأموال، والله تعالى أعلم.

وقال الحافظ ابن حجر: عبد الله بن الزبير بن العوام بويع له بالخلافة عقيب موت يزيد بن معاوية وكانت ولايته تسع سنين وقتله الحجاج بن يوسف أيام عبد الملك. ومناقب عبد الله وأخباره كثيرة جداً وخلافته صحيحة، فلما غزا الحجاج مكة كما فعل أسلافه ورمى البيت بالمنجنيق وارتكب أمراً عظيماً وظهرت حينئذ شجاعة ابن الزبير فحمى المسجد وحده وهو في عشر الثمانين بعد أن خذله عامة أصحابه حتى قتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر رحمه الله تعالى و رضي الله عنه.اهـ باختصار (تهذيب التهذيب ٥/ ١٨٧-١٨٨).

١١- الاغترار بغير أوصاف التعديل:

وذلك أنه توجد اوصاف كثيرة يوصف بها الصالح والفاجر بل يوصف بها المؤمن والكافر كالجرأة والإقدام والسخاء والبذل والفصاحة والمهارة في تدبير أمور الدنيا وشبه ذلك من الأوصاف. فهذه الصفات ليست بحال من الأحوال دليلاً على التزكية والتعديل الشرعي.

ولكن البلاء يأتي ممن يربط التاريخ بالدين وهو بعيد جداً عن العلوم الشرعية، فيأتي مثلاً إلى وصف يزيد أو الحجاج أو أمثالهما بالفصاحة أو الحزم اوالجرأة وما أشبه ذلك فيضعه في غير موضعه، ويوهم أن العلماء قد أثنوا عليه وكأنهم قد عدلوه ووثقوه!! ويزداد الرأي فساداً إذا قرأ مثل هذا المؤرخ في (البداية والنهاية) للإمام الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى، فإن ابن كثير يبالغ في جمع ما أمكن، وقد يؤلف بين الروايات الساقطة والجيدة في قصة واحدة مع حذف الأسانيد!! وكذلك قد يبعد جداً في اختيار العبارات. فانظر مثلاً كلامه عن يزيد بن معاوية في حوادث سنة ثلاث وستين أي وقعة الحرة فقد نسب فيها إلى يزيد اقبح الفواحش السياسية كقتل الحسين وأصحابه على يدي عبيد الله بن زياد وكأمره لمسلم بن عقبة بإباحة المدينة النبوية ثلاثة أيام، ثم قال ابن كثير: وقد أراد بإرسال مسلم بن عقبة توطيد سلطانه وملكه ودوام أيامه من غير منازع فعاقبه الله بنقيض قصده وحال بينه وبين ما يشتهيه فقصمه الله قاصم الجبابرة وأخذه أخذ عزيز مقتدر. اهـ (البداية والنهاية ٨/ ٢٢٠-٢٢٧)، ثم ساق ابن كثير الأحاديث في جزاء من أراد أهل المدينة بسوء. ثم في ترجمة يزيد بن معاوية قال ابن كثير: وقد كان يزيد فيه خصال محمودة من الكرم والحلم والفصاحة والشعر والشجاعة وحسن الرأي في الملك وكان ذا جمال حسن المعاشرة وكان فيه أيضاً إقبال على الشهوات وترك بعض الصلوات في بعض الأوقات وإماتتها في غالب الأوقات. اهـ (البداية والنهاية ٨/ ٢٣٣). ومن المحال الجمع بين الفواحش السياسية التي ذكرها ابن كثير وبين حسن الرأي في الملك اللهم إلا إذا كان ابن كثير يريد حسن الرأي في نظر الملوك غير الشرعيين وليس من وجهة نظر السياسة الشرعية أو كان ابن كثير قد أخطأ التعبير وهذا الأخير هو الظاهر، والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع عشر

من أحداث الملكين العاض والجبري

- المطلب الأول: مقتل حجر بن عدي رضي الله عنه وأصحابه.
- المطلب الثاني: مقتل الحسين وأصحابه عليهم السلام.
- المطلب الثالث: العدوان على المدينة النبوية وعلى أهلها والكلام عن الإمام الواقدي.

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبْلِهِمْ﴾ غافر: ٢١.

ذكرنا فيما سبق جملة من الأحداث التي توضح حقيقة العض والجبرية، وتوجد أحداث أخرى كبيرة فيها من العبر ما يحتاج إلى بيان وإيضاح. بل يوجد ما يرجح لزوم ذكر تلك الأحداث، لأنها قد تداولتها أقلام قوم لا خبرة لهم بالعلوم الشرعية ولا بعلم الرواية فقلبوا موازين النظر العلمي رأساً على عقب. كما يوجد من يستعمل التاريخ لزخرفة أفعال السلاطين فقط، فإذا ذكر غيرهم جهاد الصالحين وظلم الظالمين نادوا حينذاك بإغفال تلك الحوادث وعدم إثارة الجراح القديمة!! ومن ضعف الاستقامة العلمية أن يكون بعضهم رحب الصدر واسع الذراع في الكلام عن مقتل عثمان ﷺ، ولكنه إذا جاء إلى مقتل الحسين عليه السلام ووقعة الحرة ونحو هذه الوقائع فإنه يريد اختصارها بل اختزالها وإغفالها لئلا يجرح من يهوى صيانتهم.

المطلب الأول

مقتل حجر بن عدي ﷺ وأصحابه

١- التعريف بحجر بن عدي:

هو حجر بن جبلة بن عدي الكندي الكوفي، ويعرف بحجر الخير.

وهو ثقة قطعاً فقد كان من قادة عليّ عليه السلام ومن رؤوس أصحابه، بالإضافة إلى أن طائفة من الأئمة جزمت بصحبته منهم أبو عبد الله الحاكم وابن عبد البر والذهبي وهو أيضاً ظاهر كلام ابن حزم، كما أنه مشهور بالخير والصلاح. ووصفه الذهبي بأنه كان شريفاً أميراً مطاعاً أمَّاراً بالمعروف مقدماً على الإنكار، من شيعة عليّ ﷺ، شهد صفين أميراً وكان ذا صلاح وتعبد. هذا كله نص كلام الحافظ الذهبي في (سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٠٥-٣٠٦).

وأما ابن عبد البر في (الاستيعاب ١/ ٣٢٩) فوصفه بأنه من فضلاء الصحابة وصغر

ســنه عن كبارهم.

٢- سبب قتله وإنكار الفضلاء لذلك:

الذي تدل عليه الأخبار أن حجر بن عدي كان مرجعاً لشيعة عليّ عليه السلام، إليه يفزعون وبنصحه يأخذون. وقد ذكرنا قول الذهبي أن حجراً كان شريفاً أميراً مطاعاً. وسبق في مباحث العض والجبرية أن المعارضة السياسية يجب أن تكون في شريعة الاستبداد بلا قوة سواء كانت قوة سياسية أو فكرية أو عسكرية، وإلا فإنه يجب عندهم إزالة شوكتها قبل أن تنضج. وهذا هو معنى ما يُروى عن معاوية أنه قال: قتل حجر أحب الي من أن أقتل معه مائة ألف. رواه أبو العرب التميمي في (المحن ١٣٠-١٣٢). فالأمر الظاهر أن سبيل العض هذا هو الذي جعل الأسباب المباشرة كافية عند معاوية للحكم بقتل حجر وأصحابه.

فعن محمد بن سيرين قال: خطب زياد يوماً في الجمعة فأطال الخطبة وأخر الصلاة، فقال له حجر بن عدي: الصلاة! فمضى في خطبته، ثم قال: الصلاة! فمضى في خطبته، فلما خشي حجر فوت الصلاة ضرب بيده إلى كف من الحصا وثار إلى الصلاة وثار الناس معه، فلما رأى ذلك زياد نزل فصلى بالناس فلما فرغ من صلاته كتب إلى معاوية في امره وكثَّرَ عليه. فكتب إليه معاوية أن شدَّه في الحديد ثم احمله إليّ. فلما أن جاء كتاب معاوية أراد قوم حجر أن يمنعوه فقال: لا ولكن سمع وطاعة، فشد في الحديد ثم حمل إلى معاوية فلما دخل عليه قال: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، فقال له معاوية: أمير المؤمنين! أما والله لا أقيلك ولا أستقيلك، أخرجوه فاضربوا عنقه، فأُخرج من عنده فقال حجر للذين يلون أمره: دعوني حتى أصلي ركعتين، فقالوا: صلّ، فصلى ركعتين خفف فيهما، ثم قال: لولا أن تظنوا بي غير الذي أنا عليه لأحببت أن تكونا أطول مما كانتا، ولئن لم يكن فيما مضى من الصلاة خير فما في هاتين خير، ثم قال لمن حضره من أهله: لا تطلقوا عني حديداً ولا تغسلوا عني دماً فإني أُلاقي معاوية غداً على الجادة. ثم قُدم فضربت عنقه. رواه الطبري[١] بإسناد جيد والسياق له

(١) تاريخ الطبري ٥ / ٢٥٦ – ٢٥٧. قال الطبري: حدثني عليّ بن حسن قال حدثنا مسلم الجرمي قال حدثنا مخلد بن الحسن عن هشام عن محمد بن سيرين وذكر الخبر. اما عليّ بن حسن فالظاهر انه عليّ ابن الحسن بن عبدويه أبو الحسن الخزاز وهو ثقة كما في (تاريخ بغداد ١١/ ٣٧٤). وكذلك مسلم الجرمي=

ورواه الحاكم[1] بإسناد جيد أيضاً، بل صحيح.

هذا مختصر القصة، وأما التفاصيل التي تكشف عن أسباب الحرص على قتل حجر بن عدي فقد رواها الطبري بسياق مشبع من طريق أبي مخنف غير أن هذا السياق يحتاج إلى تثبت في تفسيره[2].

=ثقة مترجم له في (تاريخ بغداد ١٣/ ١٠٠). وأما مخلد بن الحسن فيظهر عندي انه مخلد بن الحسين الازدي البصري فإن طريق مخلد عن هشام بن حسان عن ابن سيرين إنما المعروف انه مخلد بن الحسين الذي هو من شيوخ مسلم الجرمي. ومخلد هذا ثقة مشهور. وعلى أي حال فإن إسماعيل بن إبراهيم وهو ثقة مشهور قد تابع مخلداً عند الحاكم.

(١) (المستدرك ٣/ ٥٣٣) بإسناد متصل ورجاله ثقات مترجم لهم في (تهذيب التهذيب) سوى شيخ الحاكم عليّ بن عيسى بن إبراهيم الحيري، وقد صحح له الحاكم وافقه الذهبي، بل وصفه الحاكم بالثقة المأمون، وذلك في بعض الأسانيد التي من طريقه في السنن الكبرى للبيهقي.

(٢) روى الإمام الطبري في تاريخه (٥/ ٢٥٣-٢٧٧) عدة روايات طويلة من طريق أبي مخنف لقصة قتل حجر بن عدي. والقصة صحيحة الأصل قطعاً ولكن تحتاج إلى تثبت في تفسير تفاصيل روايات أبي مخنف، وذلك لسببين، الأول: أن الإسناد فيه ضعف، الثاني: أن رجال القصة كثيرون وفيهم الثقات والساقطون والمجاهيل كما أن أحداث القصة متعددة متداخلة ولذلك فإن احتمال أن كل قطعة من القصة أخذت من صاحبها ليس بالاحتمال الظاهر بل يمكن جداً أن تكون التفاصيل ممزوجة من هذا وذاك. فمما يحتاج إلى تثبت ما ورد أن معاوية أمر المغيرة بن شعبة والي الكوفة بشتم عليّ عليه السلام وذمه والعيب على أصحابه، فإن سياق الرواية يحتمل أن المغيرة كان يدافع أمر معاوية وذلك بأن يذم قتلة عثمان ﷺأو يلعنهم فيظن الناس انه يعني علياً عليه السلام، وليس ببعيد عندي أن حجر بن عدي رحمه الله تعالى أخطأ في فهم المغيرة وحيلته في التعامل مع معاوية. يساعد على هذا النظر أن المغيرة كان لينا جداً مع شيعة عليّ عليه السلام ولم يثبت عليه شيء فيما أعلم من وسائل العض والجبرية. ومما يحتاج إلى تثبت أيضاً ما ورد أن زياد بن عبيد أقام شهوداً على حجر بن عدي شهدوا عليه بجمع الجموع والدعوة إلى حرب أمير المؤمنين وأنه كفر بالله عز وجل كفرة صلعاء. ولأجل ما ذكرناه مما يوجب التثبت فإن شهادة أولئك الشهود ليست ثابتة عليهم بمجرد تلك الرواية بل يمكن أن تكون مفتعلة عليهم أو يكون زياد وأصحابه قد زادوا فيها بل يمكن جداً أن تكون شهادتهم كلها أو بعضها مروية من كتاب الشهادة الذي كتبه زياد بن عبيد. =

وقد اشتهر عن السلف والأئمة الثناء الحسن على حجر بن عدي أو الحزن لمقتله وعدم الرضا بذلك.

فعن نافع قال: كان ابن عمر في السوق فنُعي إليه حجر فأطلق حبوته وقام وقد غلب عليه النحيب. وعن محمد بن سيرين أنه كان إذا سُئل عن الركعتين عند القتل قال: صلاهما خبيب وحجر وهما فاضلان. وعن ابن سيرين أيضاً أنه كان إذا سئل عن الشهيد يُغسل، حدثهم حديث حجر. وعن الحسن قال: ويل لمن قتل حجراً وأصحاب حجر. وعن عائشة ﵂ قالت: يا معاوية، أما خشيت الله في قتل حجر وأصحابه؟ قال: إنما قتلهم من شهد عليهم. وعن يحيى بن سليمان وقد سُئل: ابلغك أن حجراً كان مستجاب الدعوة؟ قال: نعم وكان من أفاضل أصحاب النبي ﷺ. تجد هذه الأخبار مفرقة عند ابن عبد البر في الاستيعاب وابن حجر في الإصابة والطبري في تأريخه (٥/ ٢٥٦-٢٥٧) وغيرهم، وبعضها مروي بالإسناد وبعضها منقول بلا إسناد، وتوجد أخبار أخرى عن عائشة وغيرها.

ويظهر أن معنى هذه الأخبار ثابت عند أئمة الحديث.

فقد روى البيهقي من طريق ابن لهيعة خبراً موقوفاً على عليّ عليه السلام وخبراً عن عائشة ترفعه في فضل حجر وأصحابه وثلب من قتلهم، وقد عقد البيهقي لذلك باباً بعنوان (باب ما روي في أخباره - أي النبي ﷺ - بقتل نفر من المسلمين ظلماً بعذراء من أرض الشام فكان كما أخبر ﷺ). فانظر كيف جزم البيهقي في (دلائل النبوة ٦/ ٤٥٦-٤٥٧) بأن الأمر كان كما أخبر ﷺ.

وأما ابن عبد البر فقد أطال النفس في ترجمة حجر بن عدي في (الاستيعاب ١/ ٣٢٩-٣٣٢) وملأها بما يدل على فضله وعلى ذم الحكم بقتله.

وأما الإمام أبو محمد بن حزم فقال: وقتل - أي في أيام معاوية - حجر بن عدي وأصحابه صبراً بظاهر دمشق. من الوهن للإسلام أن يُقتل من رأى النبي ﷺ من غير ردة

= ومعلوم أن زياد بن عبيد ساقط وليس بحجة على أولئك الشهود وانما هو حجة على نفسه وعلى معاوية لانه هو الذي ولاه ووكله مع علمه بحاله.

ولا زنى بعد إحصان. ولعائشة في قتلهم كلام محفوظ.اهـ (أسماء الخلفاء والولاة، ملحقة بجوامع السيرة ٣٥٧).

وأما الحافظ الذهبي في سير الأعلام (٣/ ٣٠٥-٣٠٦) فقد وصف حجراً بأنه شهيد.

وأما الحافظ ابن حجر ففي ترجمة زياد ابن أبيه قال: وكان – أي زياد بن عبيد – من شيعة عليّ فلما استلحقه معاوية صار من أشد الناس على آل عليّ وشيعته، وهو الذي سعى في قتل حجر بن عدي ومن معه. كلام كل من وقفت على كلامه من أهل العلم مصرح بأن زياداً تحامل عليه.اهـ (لسان الميزان ٢/ ٥٧٤).

وفي رثاء حجر شعر جيد، منه ما رواه الطبري وغيره عن هند ابنة زيد بن مخرمة الأنصارية أنها قالت:

تَرفَّع أيها القمـــــــرُ المنيـرُ	تَبصر هل ترى حجراً يـسيرُ
يسير إلى معــاويةَ بنِ حـربٍ	ليقتلَه كـما زعــــم الأمـيرُ
تجـبرت الجبابرُ بعد حـــجرٍ	وطاب لها الخورنَقُ والسديرُ
وأصبحت البلاد بها مُـحُولاً	كـأن لـم يُحْيِهَـا مُـزْنٌ مطيرُ
ألا يا حجرُ حجرَ بني عـديٍّ	تلقتـك الســلامةُ والسـرورُ
أخاف عليك ما أردى عَـدِياً	وشيخــاً في دمشـقَ له زئيـرُ
يرى قتلَ الخيار عـليه حـقـاً	له من شـــــــر أمتـه وزيـرُ
ألا يا ليتَ حجـراً مات موتاً	ولم يُنحــــــر كـما نُحِر البعيرُ
فإن تهلك فكلُّ زعيـمِ قــومٍ	من الدنـيا إلى هُـلْكٍ يصــيرُ

٣- قتل الصالحين لأسباب سياسية:

ليس المقصود هنا بيان الأحكام الفقهية للنزاع السياسي وهل يجوز في شيء منه قتل الصالحين صبراً أم لا؟ ولكن المقصود هنا التنبيه إلى الواقع التأريخي. وذلك أن الحكم بإعدام المسلمين بسـبب المعارضة السـياسـية لم يقـع البتة عنـد أمراء عهد النبوة ولا في عهـد الخلافة الراشـدة، علماً أن النزاع السـياسـي كان في غاية الظهور والقوة في عهد عثمان وعليّ ﵄،

وقد تعلمت الأمة أحكام البغي السياسي من سيرة عليّ عليه السلام في الجمل وصفين، وكتب الإسلام شاهدة على ذلك.

ثم كان معاوية بن أبي سفيان أول من قتل الصالحين صبراً أي حكم بإعدامهم لأسباب سياسية، وبلا استتابة أو بالإستتابة بطلب البراءة من عليّ عليه السلام!! وقتل حجر بن عدي وأصحابه مثال واضح. وتوجد أمثلة قريبة من هذا المعنى فيما رواه المؤرخون والمحدثون من سيرة رجال معاوية في مصر والمدينة واليمن والعراق، وقد سبق ذكر بعض الروايات. ثم تطور الأمر في عهد يزيد ثم في أيام الحجاج حتى صارت استتابة المنازعين السياسيين هي بأن يشهدوا على أنفسهم بالكفر لأنهم نازعوا السلطان عبد الملك بن مروان!!

٤- فساد الرأي المنقول عن ابن العربي:

ذكرنا قبل قليل أقوال السلف المتظاهرة على استنكار قتل حجر بن عدي ﵁. ولكن شذ أبو بكر بن العربي بمقالة فاسدة جداً يجب عدم إغفالها.

قال ابن العربي: فإن قيل: الأصل قتله ظلماً - أي قَتَل حجراً - إلا إذا ثبت عليه ما يوجب قتله. قلنا الأصل أن قتل الإمام بالحق فمن ادعى أنه بالظلم فعليه الدليل. ولو كان ظلماً محضاً لما بقي بيت إلا لُعن فيه معاوية.اهـ (العواصم من القواصم ٢١٢-٢١٣).

وللشيخ الغزالي رد بليغ على ابن العربي.

قال محمد الغزالي رحمه الله تعالى: وهذا قول منكر فالأصل في الدماء أن تصان وما تستباح إلا بالدليل القاطع، وكان ينبغي أن يظل كلام ابن العربي مطموراً فما يُساء إلى الإسلام بنشره في أيام توضع فيها الشرائع لقمع الحكام وإلزامهم حدود الأدب، ولكن الإسلام المتعب من كيد اعدائه يقوم فريق من بنيه بنشر هذه السخافات دعاية له.اهـ (في موكب الدعوة ١٤٨).

وكلام الغزالي صحيح وذلك أن ابن العربي قلب الميزان الفقهي رأساً على عقب وصار كلامه من جنس ما ينتحله الطغاة لزخرفة منكراتهم.

يوضح الأمر أن الأصل الثابت بنصوص القرآن والسنة هو حرمة دم المسلم إلا ببرهان من الله تعالى وبينة توجب سفك دمه، ولا فرق في ذلك بين أمير ومأمور، وفي ذلك

أدلة كثيرة، وقد تقدم منها حديث «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ» رواه مسلم وغيره في سياق حديث، فلا يحل للحاكم أن ينتهك أي حرمة من حرمات المسلم بالهوى وشهوة التسلط ولكن بالأدلة والقوانين الشرعية الواضحة للناس.

ويوجد أصل آخر كذلك، وهو سقوط البينة التي يقيمها فاسق ساقط العدالة كزياد بن عبيد الذي سبق بيان حاله. قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ النساء: ٩٣. وعن ابن عمر ﷺ قال قال النبي ﷺ: «فإن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا» رواه البخاري. وفي هذا المعنى نصوص كثيرة.

ولا أدري ما الذي جرى لابن العربي حين كتب (العواصم)، فإنه في كتاب آخر وصف زياد ابن عبيد في عهده الأخير أي في عهد معاوية بما يقتضي الفسق على أقل تقدير. ففي تفسير سورة النور وقصة تردد زياد فـي شهادته على المغيرة فـي عهد عمر ﷺ، قال ابن العربي: وكان ذلك أول ظهور زياد فليته وقف على ذلك وما زاد ولكنه استمر حتى ختم الحال بغاية الفساد.اهـ (أحكام القرآن ٣/ ١٣٣٩)، وتوفي زياد في عهد معاوية. ولولا كثرة تداول العواصم بين أهل العلم لأثرنا الشك في نسبته إلى ابن العربي.

ولإيضاح الفرق بين الأصل الذي ذكرناه والأصل الذي زعمه ابن العربي انظر إلى سياسة عمر ﷺ.

فعن أبي فراس قال قال عمر بن الخطاب ﷺ: ألا وإني والله ما أبعث عمالي ليضربوا ابشاركم ويأخذوا أموالكم ولكني أبعثهم ليعلموكم دينكم وسننكم ويعدلوا بينكم ويقسموا فيـــكم فيئكم، ألا من فُعل به شيء من ذلك فليرافعه إليّ، والذي نفس عمر بيده لأقصه منه، فوثب عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن رجلاً من المسلمين كان على رعية فأدب بعض رعيته إنك لَـمُقِصُّه منه؟ قـال: ومالي لا أقصه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه، ألا لا تضربوهم فتذلوهم ولا تمنعوهم حقهم فتكفروهم ولا تجبروهم فتفتنوهم ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم. رواه الحاكم في سياق خبر طويل وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي (المستدرك ٤/ ٤٨٥-٤٨٦).

٥- تمشية محب الدين الخطيب للسياسة الفرعونية:

قال محب الدين الخطيب: فالذين يريدون أن معاوية قتله - أي قتل حجراً - بحق يقولون: ما من حكومة في الدنيا تعاقب بأقل من ذلك من يحصب أميره وهو قائم يخطب على المنبر في المسجد الجامع مندفعاً بعاطفة الحزبية والتشيع، وأن معاوية يملك الحلم وسعة الصدر عند البغي عليه في شخصه، فأما البغي على الجماعة في شخص حاكمها وهو على منبر المسجد فهو ما لا يملك معاوية أن يتسامح فيه.اهـ باختصار من حاشية (العواصم من القواصم ٢١٢). ثم صرح الخطيب بعد ذلك بأن لمعاوية عذراً إذا رأى أن حجراً ممن سعى في الأرض فساداً!!

وكما قيل، فإن الهوى يعمي ويصم، فكلام محب الدين الخطيب يمثل غاية في العصبية والتشيع الأموي، مما ساقه إلى تمشية السياسة الفرعونية في كتاب محسوب زوراً على كتب الإسلام. وذلك أن الحكومات الراشدة معروفة وليس فيها اثر البتة لمثل تلك العقوبة على ذلك الفعل. بل إن الخطيب عاش في زمن نجد فيه حكومات النصارى في غرب الدنيا يُحصب رجالها ويُنازعون بلا تلك العقوبة ولا عقوبة أخرى من جنسها. فالذي لا ريب فيه أن الذين نقلوا تلك العقوبة عن حكومات الدنيا كلها إنما تكلموا بلسان الأشكال الطاغية أو المستنسخة من زياد بن أبيه وأصحابه.

المطلب الثاني
مقتل الحسين وأصحابه عليهم السلام

قال تبارك وتعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢١ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ۝٢٢﴾ آل عمران: ٢١ - ٢٢. ينبغي التنبيه في البداية أن منازعة الأمراء الظلمة يمكن أن تكون منازعة مدنية تعتمد على درجات متفاوتة من التحدي السياسي (المقاومة غير العنفية)، وغرضها إقامة العدل ومكافحة الفساد الوظيفي وما يتضمنه ذلك من العمل لتغيير الفاسدين. غير أن

المستبدين من الحكام لا يقبلون التحدي وإن كان سياسياً وسلمياً، ويلجأون في كثير من الأحيان إلى قتل المنازعين أو فرض معركة خاسرة عليهم، وذلك لمنع أي تطور مستقبلي لصالح الحق. والذي نراه أن الحسين عليه السلام مارس درجات من التحدي السياسي لسنوات عديدة، وتطور الأمر إلى أعلى درجة من التحدي، أي إعلان عدم شرعية السلطة مع الدعوة إلى قيادة جديدة، فقام يزيد بفرض معركة مسلحة غير متكافئة.

والمشكلة مع الذين يمنعون منازعة الإمام الظالم، أنهم يمنعون مطلق المنازعة سواء كانت مدنية سياسية أو عسكرية. بل بلغ الأمر ببعض المعاصرين أن منع التظلم والمطالبة المعلنة بالحقوق المهضومة، فلا تـظَـلُّم بزعمه على منبر ولا في مجلة ولا في مجلس، ولكن برسالة مختومة: «سري وشخصي» أو بلقاء منفرد أو بالهمس في أذن الإمام الظالم!!! وحين يأتي هنا ذكر منازعة الإمام أو القيام عليه فهو في الغالب التحدي السياسي، وسنوضح الأمر بالأدلة إن شاء الله تعالى.

١- منزلة الإمام الحسين عليه السلام:

عن عبد الله ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهما خير منهما» رواه الحاكم في (المستدرك ٣/ ١٨٢) وصححه ووافقه الذهبي. وأصل هذا الحديث، أي «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة» قد صح أيضاً من رواية حذيفة وأبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ وله عن هؤلاء وغيرهم طرق كثيرة مفرقة عند الترمذي وابن حبان وأحمد والحاكم والطبراني وغيرهم. وقد أجاد الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ٧٩٧) في بيان طرقه وجزم بأنه صحيح متواتر.

وعن سعد بن أبي وقاص قال: لما نزلت هذه الآية ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ آل عمران: ٦١، دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: «اللهم هؤلاء أهلي» رواه مسلم في سياق خبر طويل.

وعن عائشة ﷺ قالت: خرج النبي ﷺ غداةً وعليه مِرْطٌ مُرَحَّلٌ من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ فأدخله ثم جاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء عليّ فأدخله ثم قال ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

الأحزاب: ٣٣. رواه مسلم في كتاب الفضائل من الصحيح، ومعنى «مِرْطٌ مرحلٌ» أي كساء عليه خطوط أو صورة رحال الإبل.

وعن يعلى العامري أن رسول الله ﷺ قال: «حسين مني وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسيناً، حسين سبط من الأسباط» رواه الإمام الحاكم[1] وصححه ووافقه الذهبي، ورواه أيضاً الإمام أحمد وابن أبي شيبة وابن حبان، كلهم من طريق سعيد بن أبي راشد عن يعلى العامري مرفوعاً. وبإسناد آخر عن يعلى بن مرة أن النبي ﷺ قال: « حُسَيْنٌ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، أحب اللـهُ مَنْ أحب الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ، سَبِطَانِ مِنَ الْأَسْبَاطِ» رواه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) وجوّده الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٢٧)، ومعنى «سبط من الأسباط» أي يعدل أمة من الأمم في الخير والاستقامة والبعد عن المراوغة والخداع، فإن أصل السَّبْط هو انبساط في سهولة كما ذكر الراغب، أي بلا تعقيد، وشَعر سَبْط ضد جعد. والسِّبط الامتداد البشري كالقبيلة ونحوها، ولذلك قيل إن المعنى أنه سيكون من الحسين ذرية ليست بالقليلة أو ذرية مختارة، فعن المبرد أنه سأل ابن الأعرابي عن الأسباط، فقال: هم خاصة الولد، نقله السمين الحلبي في (عمدة الحفاظ)، والله تعالى أعلم.

وعن زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال: «كأني قد دعيتُ فأجبتُ، وإني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله وعترتي أهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض.» رواه النسائي في (خصائص عليّ) وأحمد والحاكم وغيرهم وهو صحيح على شرط الشيخين وقد سبق تخريج هذا الحديث في المبحث الخامس.

وعن البراء أن رسول الله ﷺ أبصر حسناً وحسيناً فقال: «اللهم إني أُحبهما فأَحِبَّهما» رواه الترمذي ووصفه بأنه حسن صحيح، وهو كما قال.

وعن ابن عباس قال: أوحى الله تعالى إلى محمد ﷺ: «إني قتلتُ بيحيى بن زكريا سبعين ألفاً وإني قاتل بابن ابنتك سبعين ألفاً وسبعين ألفاً» رواه الحاكم وصححه ووافقه

---

(١) (المستدرك ٣/ ١٩٤-١٩٥) وفي الإسناد سعيد بن أبي راشد وحاله ليس بالواضح عندي، ويظهر أنه تابعي مجهول، فلعل الذهبي علم فيه توثيقاً متيناً أو أنه صححه لأنه جاء بإسناد آخر عند البخاري في (الأدب المفرد ١/ ٤٥٩-٤٦٠ بشرح: فضل الله الصمد).

الذهبي مصرحاً بأنه على شرط مسلم (المستدرك ٣/ ١٩٥-١٩٦)، وإن كان الذهبي قد أنكر المتن (أي المعنى) في موضع آخر من تعليقه على المستدرك.

وعَنْ أبي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّهُمَا فَقَدْ أَحَبَّنِي، وَمَنْ أَبْغَضَهُمَا فَقَدْ أَبْغَضَنِي» يَعْنِي حسناً وَحُسَيْنًا. رواه أحمد وعبد الرزاق والحاكم، وقوّى إسناده شعيب الأرنؤوط. وفي رواية عن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ ومعه الحسن والحسين هذا على عاتقه وهذا على عاتقه وهو يلثم هذا مرة وهذا مرة حتى انتهى إلينا، فقال له رجل: يا رسول الله إنك تحبهما فقال: «نعم من أحبهما فقد أحبني ومن أبغضهما فقد أبغضني» رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي (المستدرك ٣/ ١٨٢)، والحديث في السلسلة الصحيحة (برقم ٢٨٩٥).

والناظر في تاريخ الحسين في العهد الأموي يعلم يقيناً أنه كان إماماً جليلا ثقيلاً وأن العاملين لإعادة النظام الشرعي كانوا يقدمونه على غيره بعد وفاة أخيه الحسن، كما أن الاستخفاف بالحسين كان متعذراً على رجال الخلافة غير الراشدة.

٢- قصة مقتل الحسين عليه السلام:

قد روى هذه القصة بتفصيل حسن الإمام الطبري في تأريخه (٥/ ٣٤٧-٤٧٠) وغيره من أئمة الحديث، وساقها باختصار ابن حبان في (الثقات، ٢/ ٣٠٦-٣١٣)، والمزي في ترجمة الحسين بن علي من (تهذيب الكمال)، وكذلك الذهبي في (سير أعلام النبلاء) وابن حجر في (تهذيب التهذيب، ٢/ ٣٠١-٣٠٨) وغيرهم. وتوجد كذلك قِطَع متفرقة من القصة في كتب الحديث المشهورة كصحيح البخاري وجامع الترمذي ومعجم الطبراني وغيرها.

قال الإمام الحافظ أبو حاتم بن حبان: ولما بايع أهل الشام يزيد بن معاوية واتصل الخبر بالحسين بن عليّ جمع شيعته واستشارهم فبايعته الشيعة ووردت على الحسين كتب أهل الكوفة يستقدمونه إياها، فأنفذ الحسين بن عليّ مسلم بن عقيل إلى الكوفة لأجل البيعة على أهلها. فخرج مسلم بن عقيل من المدينة معه قيس بن مسهر الصيداوي يريدان الكوفة فلما نزلها دخل دار المختار بن أبي عبيد واختلفت إليه الشيعة يبايعونه إرسالاً، ووالي الكوفة يومئذ النعمان بن بشير، ولاه يزيد بن معاوية الكوفة، ثم تحول مسلم بن عقيل إلى دار هانىء بن

عروة وجعل الناس يبايعونه في دار هانىء حتى ثمانية عشر ألف رجل من الشيعة. فلما اتصل الخبر بيزيد بن معاوية أن مسلماً يأخذ البيعة بالكوفة للحسين بن عليّ، كتب يزيد بن معاوية إلى عبيد الله بن زياد وهو إذ ذاك بالبصرة، وأمره بقتل مسلم بن عقيل أو بعثه إليه. فدخل عبيد الله بن زياد الكوفة حتى نزل القصر واجتمع إليه أصحابه وأُخبر أن مسلم بن عقيل في دار هانىء ابن عروة، فدعا هانئاً وسأله فأقر به، فهشم عبيد الله وجه هانىء بقضيب كان في يده حتى تركه وبه رمق. ثم ركب مسلم بن عقيل في ثلاثة آلاف فارس يريد عبيد الله بن زياد، فلما قرب من قصر عبيد الله نظر فإذا معه مقدار ثلاثمائة فارس، فوقف يلتفت يمنة ويسرة فإذا أصحابه يتخلفون عنه حتى بقي معه عشرة أنفس، فولى راجعاً فلما بلغ طرف الزقاق التفت فلم ير خلفه أحداً، وعبيد الله بن زياد في القصر متحصن يدبر في أمر مسلم بن عقيل. فمضى مسلم بن عقيل على وجهه وحده فرأى امرأة على باب دارها فاستسقاها ماءً وسألها مبيتاً فأجابته إلى ما سأل وبات عندها، وكانت للمرأة ابن فذهب الإبن وأعلم عبيد الله بن زياد أن مسلماً في دار والدته، فأنفذ عبيد الله بن زياد إلى دار المرأة محمد بن الأشعث بن قيس في ستين رجلاً من قيس فجاؤوا حتى أحاطوا بالدار، فجعل مسلم يحاربهم عن نفسه حتى كلَّ وملّ فآمنوه فأخذوه وأدخلوه على عبيد الله، فأصعد القصر وهو يقرأ ويسبح ويكبر، ثم أمر عبيد الله بضرب رقبة مسلم بن عقيل، فضرب رقبة مسلم بن عقيل بكير بن حمران الأحمري على طرف الجدار، فسقطت جثته ثم أتبع رأسه جسده. ثم أمر عبيد الله بإخراج هانىء بن عروة إلى السوق وأمر بضرب رقبته في السوق، ثم بعث عبيد الله بن زياد برأسي مسلم بن عقيل ابن أبي طالب وهانىء بن عروة إلى يزيد بن معاوية. فلما بلغ الحسين بن عليّ بمصاب الناس بمسلم بن عقيل خرج بنفسه يريد الكوفة، وأخرج عبيد الله بن زياد عمر بن سعد إليه فقاتله بكربلاء قتالاً شديداً حتى قُتل عطشاناً وذلك يوم عاشوراء يوم الأربعاء سنة إحدى وستين وقد قيل إن ذلك اليوم كان يوم السبت. والذي قتل الحسين هو سنان بن أنس النخعي، وقتل معه من أهل بيته في ذلك اليوم العباس بن عليّ بن أبي طالب وجعفر بن عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن عليّ بن أبي طالب الأكبر وعبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب والقاسم بن الحسن بن عليّ ابن أبي طالب ومحمد بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وعبد الله بن عقيل بن أبي طالب ومحمد بن أبي سعيد بن أبي طالب.

واستُصغر عليّ بن الحسين بن عليّ فلم يُقتل وهو والد محمد بن علي الباقر، واستُصغر أيضاً عمرو بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب فلم يقتل لصغره، وقتل في ذلك اليوم الخلق من أولاد المهاجرين والأنصار. والذي تولى في ذلك اليوم حز رأس الحسين بن عليّ شمر بن ذي الجوشن. ثم انفذ عبيد الله بن زياد رأس الحسين بن عليّ إلى الشام مع أسارى النساء والصبيان من أهل بيت رسول الله ﷺ على أقتاب مكشفات الوجوه والشعور، فكانوا إذا نزلوا منزلاً أخرجوا الرأس من الصندوق وجعلوه في رمح وحرسوه إلى وقت الرحيل ثم أُعيد الرأس إلى الصندوق ورحلوا. ثم أركب الأسارى من أهل بيت رسول الله ﷺ من النساء والصبيان أقتاباً يابسة مكشفات الشعور وأُدخلوا دمشق كذلك، فلما وضع الرأس بين يدي يزيد بن معاوية جعل ينقر ثنيته بقضيب كان في يده ويقول ما أحسن ثناياه. وقد ذكرت كيفية هذه القصة وبآليتها في أيام بني امية وبني العباس من كتاب الخلفاء.اهـ مع اختصار (الثقات ٢/ ٣٠٦-٣١٣).

ومن المشهور أنه كان على الكوفة النعمان بن بشير فخاف يزيد أن لا يقدم النعمان على الحسين فكتب إلى عبيد الله وهو على البصرة فضم إليه الكوفة. ذكره الذهبي من رواية ابن سعد بأسانيد له (سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٠-٢٠٢). وفي رواية أنه كان على الكوفة حين مات معاوية النعمان ابن بشير الأنصاري فقال: لابن بنت رسول الله أحب اليّ من ابن بنت بحدل، فبلغ ذلك يزيد فأراد أن يعزله، فقال لأهل الشام: أشيروا عليّ من أستعمل على الكوفة؟ فقالوا: أترضى ابن أبي معاوية؟ قال: نعم، قالوا: فإن الصك عبيد الله بن زياد قد كُتب في الديوان فاستعمله على الكوفة فقدم الكوفة قبل أن يقدم الحسين. رواه أبو العرب التميمي في سياق خبر طويل في (المحن ١٤٢-١٤٦).

ومن المشهور أيضاً أن الحسين عليه السلام قال للجيش الذي أرسله عبيد الله بن زياد: اختاروا واحدة من ثلاث، إما أن تَدَعوني فألحق بالثغور، وإما أن اذهب إلى يزيد، أو أُرد إلى المدينة، فقبل عمر بن سعد ذلك وكتب به إلى عبيد الله، فكتب اليه: لا ولا كرامة حتى يضع يده في يدي، فقال الحسين: لا والله، وقاتل وقُتل أصحابه، منهم بضعة عشر شاباً من أهل بيته. نقله الذهبي بالإسناد إلى أبي جعفر الباقر (سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٦-٢٠٨). وفي إسناده خالد بن يزيد القسري، ولكن للخبر شواهد حاصلها أن عبيد الله بن زياد أصر

على أن يأخذ الحسين وأصحابه أسرى أو القتل. وروي أنه كان من جند عمر بن سعد ثلاثون من أهل الكوفة فقالوا: يعرض عليكم ابن بنت رسـول الله ﷺ ثلاث خصال فلا تقبلون واحدة وتحولوا إلى الحســين فقاتلوا.

وفي القصة أن الحسين عليه السلام جمع أصحابه ليلة عاشوراء فحمد الله وقال: إني لا أحسب القوم إلا مقاتلوكم غدراً وقد اذنت لكم جميعاً، فأنتم في حلٍّ مني، وهذا الليل قد غشيكم فمن كانت له قوة فليضم إليه رجلاً من أهل بيتي وتفرقوا في سوادكم فإنهم إنما يطلبونني، فإذا رأوني لهوا عن طلبكم، فقال أهل بيته: لا أبقانا الله بعدك، والله لا نفارقك، وقال أصحابه كذلك. ذكـره الذهبي من رواية ابن سعد بأسانيد له (سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠١-٢٠٢).

وذكر أئمة النقل أنه لما أحاطوا بالحسين ﷺ قام في أصحابه خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: قد نزل بي ما ترون من الأمر وإن الدنيا قد تغيرت وتنكرت وأدبر معروفها واستمرت حين لم يبق منها إلا صبابة كصبابة الإناء الأخس وعيش كالمرعى الوبيل، ألا ترون الحق لا يُعمل به والباطل لا يُـتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله عز وجل وإني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برماً. نص على هذه الخطبة الحافظ أبو الخطاب بن دحية الكلبي كما نقل محمد بن إبراهيم الوزير في (الروض الباسم ١٩١) وساقها أيضاً الذهبي في سير الأعلام (٣/ ٢٠٩).

فقاتل الحسين عليه السلام وتنافس أصحابه في القتال بين يديه حتى قُتل، وقُتل معه اثنان وثمانون رجلاً من أصحابه أو نحو ذلك وقُتل جميع ولده إلا عليّ بن الحسين زين العابـدين. وقُتلت طائفـة كبيرة من أهل بيت النبـوة، ما علـى الأرض يومذاك مثلهـم.

ثم ابتدأ العبث بجثث الشهداء، من ذلك حز الرؤوس والعبث بها فالمشهور أنهم أخذوا معهم أكثر من سبعين رأساً. وتوجد روايات كثيرة تخص رأس الحسين عليه السلام.

فعن أنس بن مالك قال: أُتِيَ عبيد الله بن زياد برأس الحسين عليه السلام فجُعل في طست فجعل ينكتُ وقال في حسنه شيئاً، فقال أنس: كـان أشبههم برسول اللـه ﷺ وكان مخضوباً بالوسمة. رواه البخاري، وفي رواية عن أنس قال: كنت عند ابن زياد فجيء برأس

الحسين فجعل يقول بقضيب في أنفه ويقول: ما رايت مثل هذا حسناً لِمَ يُذكر؟ قال قلت: أما إنه كان من أشبههم برسول الله ﷺ. رواه الترمذي بإسناد صحيح. وقال الحافظ ابن حجر: وللطبراني من حديث زيد بن أرقم: فجعل يجعل قضيباً في يده في عينه وأنفه فقلت: ارفع قضيبك فقد رأيت فم رسول الله ﷺ في موضعه. وله من وجه آخر عن أنس نحوه. وزاد البزار من وجه آخر عن أنس قال فقلت: إني رأيت رسول الله ﷺ يلثم حيث تضع قضيبك قال: فانقبض.اهـ (فتح الباري، مناقب الحسن والحسين ٧/ ٧٦).

وأما حمل الرأس إلى يزيد في الشام فقد نقل الذهبي وحده سبع روايات تتضمن ذلك (سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٥-٢١٦)، من هذه الروايات قول حاضنة يزيد ريا: إن الرأس مكث في خزائن السلاح حتى ولي سليمان فبعث فجيء به وقد بقي عظماً أبيض فجعله في سفط وطيبه وكفنه ودفنه في مقابر المسلمين، فلما دخلت المسوّدة سألوا عن موضع الرأس فنبشوه وأخذوه فالله أعلم ما صُنع به. نقل هذه الرواية الذهبي ووصفها بأنها قوية الإسناد.

وعن الليث قال: أبى الحسين بن عليّ ﵁ أن يستأسر فقاتلوه فقتلوه وقتلوا ابنيه وأصحابه الذين قاتلوا معه بمكان يقال له الطف، وانطلق بعلي بن حسين وفاطمة بنت حسين وسكينة بنت حسين إلى عبيد الله بن زياد، وعليّ يومئذ غلام قد بلغ، فبعث بهم إلى يزيد بن معاوية، فأمر بسكينة فجعلها خلف سريره لئلا ترى رأس أبيها وذَوِي قرابتها، وعليّ بن الحسين ﵁ في غل فوضع رأسه، فضرب على ثنيتي الحسين ﵁ فقال:

نفلق هاماً من رجال أحبة ... إلينا وهم كانوا أعقّ وأظلما

فقال عليّ بن الحسين ﵁ ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ الحديد: ٢٢. فثقل على يزيد أن يتمثل ببيت شعر وتلا عليّ آية من كتاب الله عز وجل، فقال يزيد: بل بما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير. رواه الطبراني في سياق خبر طويل في (المعجم الكبير ٣/ ١٠٤ «٢٨٠٦»)، وإسناده صحيح إلى الليث وهو الإمام الجليل الثقة الثبت الليث بن سعد وهو لم يدرك مقتل الحسين عليه السلام ولكنه أدرك الذين عاصروا مقتل الحسين. وقد جاء مثل خبر الليث من وجه آخر، فعن الضحاك بن عثمان الحزامي قال: خرج الحسين بن عليّ ﵁ إلى الكوفة ساخطاً لولاية يزيد بن

معاوية فكتب يزيد بن معاوية إلى عبيد الله بن زياد وهو واليه على العراق: إنه قد بلغني أن حسيناً قد سار إلى الكوفة وقد ابتلي به زمانك من بين الأزمان وبلدك من بين البلدان وابتليت به من بين العمال، وعندها يعتق أو يعود عبداً كما يعتبد العبيد، فقتله عبيد الله بن زياد وبعث برأسه إليه فلما وُضع بين يديه تمثل بقول الحسين بن الحمام:

نفلق هاماً من رجال أحبة   إلينا وهم كانوا أعقّ وأظلما

رواه الطبراني بإسناد لا بأس به إلى الضحاك وهو ثقة لم يدرك القصة ولكنه معاصر للذين أدركوها (المعجم الكبير ٣/ ١١٥-١١٦ «٢٨٤٦»). وتوجد روايات تأريخية أخرى تتضمن إرسال رأس الحسين عليه السلام إلى يزيد في الشام.

وقد روي من طريقين أنه حين وضع رأس الحسين عليه السلام بين يدي يزيد فإنه تمثل بشعر يتضمن إظهار النفاق والكفر، وقد ساق ابن كثير الروايتين في (البداية والنهاية (٨/ ١٩٤و٢٠٦).

وقد اضطرب ابن كثير هنا فادعى مرة أن الصحيح أن عبيد الله بن زياد لم يبعث برأس الحسين إلى الشام، ثم نقض ابن كثير قوله هذا فقال: وقد اختلف العلماء بعدها في رأس الحسين هل سيره ابن زياد إلى الشام إلى يزيد أم لا؟ على قولين، الأظهر منهما أنه سيره إليه وقد ورد في ذلك آثـار كثيرة فالله أعلم. اهـ (البداية والنهاية ٨/ ١٦٧و١٩٤).

المهم من جهة علم التاريخ أنه قد أخطأ من ادعى أن رؤوس الحسين وأصحابه لم تحمل إلى الشام مستنداً إلى عدم ثبوت الإسناد عنده، فهذا من أخطاء ابن تيمية في رسالة (رأس الحسين ١٨٠-١٨١) ومن وافقه، وذلك لأن عدم الثبوت لا يستلزم النفي. ويظهر أيضاً أن ابن تيمية نفى من غير استقصاء بدليل أنه لم يعرف في ذلك إلا رواية واحدة منقطعة!! ثم لِمَ الحرص على نفي نقل الرأس إلى الشام؟! فإن هذا من جنس ما فعلته أيدي يزيد بالحسين وأصحابه في العراق وما فعلوه بأهل المدينة، فحمل رأس الحسـين عليه السلام ليس ببعيد علـى من استباح قطع الرأس الشـريف والعبث به. ومنذ عهد معاوية فإن حز الرؤوس وحملها وتسييرها صار عادة جارية في التعامل مع المعارضين المسلمين في داخل الأمة.

٣- رثاء الحسين وأصحابه عليهم السلام:

قال عز وجل ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التوبة: ٦١، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ الأحزاب: ٥٧، وقد تقدم ذكر الأحاديث في منزلة الحسين وفضله.

وعن ابن عباس قال: رأيت النبي ﷺ فيما يرى النائم ذات يوم بنصف النهار، أشعث أغبر بيده قارورة فيها دم فقلت بأبي وأمي ما هذا؟ قال: «هذا دم الحسين وأصحابه ولم أزل التقطه منذ اليوم» فأُحصي ذلك الوقت فأجد قُتل ذلك الوقت. رواه الإمام أحمد والبيهقي في (دلائل النبوة ٦/ ٤٧١) والحاكم وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي وصححه الألباني في تحقيق (مشكاة المصابيح، ٣/ ٢٦٤-٢٦٥)، وقال الراوي عن ابن عباس (أي عمار بن أبي عمار): فحفظنا ذلك اليوم فوجدناه قتل ذلك اليوم. رواه الإمام أحمد.

وروى الإمام الطبري في تأريخه (٥/ ٤٧٤-٤٧٥) خطبة لعبد الله بن الزبير عظم فيها مقتل الحسين وأنه اختار الميتة الكريمة على الحياة الذميمة وفي الخطبة إشارة إلى مخازي قاتليه.

ونقل ابن كثير عن الحاكم وغيره أنهم أنشدوا لبعض المتقدمين في مقتل الحسين:

جاؤوا برأسك يا ابن بنت محمد ... متزملاً بدمائه تزميلا

وكأنما بك يا ابن بنت محمد ... قتلوا جهاراً عامدين رسولاَ

قتلوك عطشاناً ولم يتدبروا ... في قتلك القرآن والتنزيلاَ

ويكبرون بأن قُتلت وإنما ... قتلوا بك التكبير والتهليلا

وفي سياق المقارنة، كيف فتح النبي ﷺ مكة فقال: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»، ثم فعلت عترة أبي سفيان بعترة النبي ﷺ ما فعلت، يذكر قول الشاعر[1]:

ملكنا فكان العفو منا سجيةً ... فلما ملكتم سال بالدمِ أبْطَحُ

---

(١) لهذه الابيات قصة طريفة تتعلق بمقتل الحسين عليه السلام، ذكرها ابن خلكان في ترجمة الشاعر المعروف بحيص بيص من (وفيات الاعيان ٢/ ٣٦٢-٣٦٥).

وحَلَّلْتُمُ قتلَ الأسـارى، وطـالما غَدوْنا على الأسرى نَعفُّ ونصفحُ
فحسْبُكُمُ هذا التفـاوتُ بيننـا وكـل إناءٍ بالذي فيه ينضـحُ

وروى الطبري من شعر عبيد الله بن الحر:

يقول أمير غادر حـق غادرٍ: ألا كنت قاتلت الشهيد ابـن فاطمة
فيا ندمي ألا أكـون نصرتـُه ألا كـل نفـس لا تسـدد نادمـة
أتقتلهـم ظلماً وتـرجو ودادنـا فـدع خـطةً ليست لنا بملائمـة
لعمـري لقد راغمتمونا بقتلهم فكـم ناقـم منـا عليكم وناقمـة

ولعل من أفضل ما يرثى به الحسين من الشعر هو ما يروى عن الحسين نفسه أنه أنشد:

سأمضي وما بالموت عار على الفتى إذا ما نـوى حقاً وجاهد مسلما
وواسـى رجـالاً صالحيـن بنفسـه وخالـف مثبوراً وفارق مجرما

٤ - فساد الاعتذار عن المجرمين بما يذكرونه من قول حسن:

وذلك حين جاء خبر مقتل الحسين إلى يزيد أو حين جاؤوا إليه برؤوس الحسين وأصحابه.

فلو أن يزيد حينذاك تباكى أو لعن عبيد الله بن زياد وشتمه أو ادعى أنه كان يرضى من طاعة جنده في العراق بدون قتل الحسين أو أثنى على الحسين ونصب العزاء والمأتم له أو وصل أهل الحسين بالمال والطعام، فهل في ذلك أدنى دلالة على براءة يزيد من مقتل الحسين ومن العبث باجساد الشهداء؟

فالذي لا ريب فيه أن السياسة الظالمة للأمراء كعبيد الله بن زياد وأمثاله إنما هي سياسة من ولاهم وأمرهم إلا أن تتم محاسبتهم ومعاقبتهم على مظالمهم، بل إلا أن يتم كذلك إقامة الحق وإزالة المنكر في مواضع النزاع. فقد اشتهر في مظالم هذا العصر أن الكبار قد يستعملون الطغاة ثم يقتلونهم كي لا ينكشف أمرهم وتبقى آثار مظالمهم ومنكراتهم من غير إزالة.

والذي نعلمه بيقين أن محاسبة الأمراء محاسبة صادقة إنما كان في عهد النبوة ثم في عهد الخلافة الراشدة، وأما بعد ذلك فإن أيدي الظالمين أُطلقت بلا حساب ولا عقاب ابتداء من بسر بن أرطأة وزياد بن عبيد في عهد معاوية ثم عبيد الله بن زياد ومسلم بن عقبة في عهد يزيد ثم الحجاج في عهد عبد الملك بن مروان وغيرهم.

وقد علَّمنا الإسلام أن منهج الرجال إنما يعرف بالأعمال وليس بالكلام المزخرف ولا بالعيون الدوامع ولا بالمآتم على الشهداء ولا بشبه ذلك من وسائل الخداع. وفي ذلك أدلة مشهورة تُذكر عند الفقهاء في أبواب القضاء كالخصم إذا جاء يبكي أو القاتل يزعم أنه غير متعمد مع أن الأدلة الفعلية تقطع بأنه كاذب.

قال عز وجل ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ ﴾ البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٦. ومع الفارق الكبير بين يزيد وإخوة يوسف عليه السلام، فقد قال تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ يوسف: ١٦ - ١٨.

وفي الخبر أن عبيد الله بن زياد خطب بعد مقتل الحسين عليه السلام فوثب إليه عبد الله بن عفيف الأزدي فقال: يا بن مرجانة أتقتلون أبناء النبيين وتكلمون بكلام الصديقين! فقال ابن زياد: عليّ به فوثبت عليه الجلاوزة فأخذوه، فقتله وأمر بصلبه في السبخة. رواه الطبري في تأريخه (٥/ ٤٥٨-٤٥٩) في سياق خبر طويل.

وقد خلط بعض العلماء خلطاً سقيماً في هذا الموضع، منهم الإمام ابن تيمية[1] رحمه الله

---

(١) (رأس الحسين ١٨٠-١٨١)، وانظر (الوصية الكبرى) من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (١/ ٣٠٦-٣٠٧). وكلام ابن تيمية يشعر بأنه استأنس بعض الشيء بما يروى أن يزيد اظهر رغبة لـو أن الحسين لم يقتل، وقـد تابعه علـى ذلك ابن كثير في (البداية والنهاية ٨/ ٢٠٤).

تعالى، هذا مع أن ابن تيمية مقر بأن يزيد لم ينتقم من قتلة الحسين ولا عاقبهم إذْ كانوا قتلوه لحفظ ملكه بل إن ابن تيمية يقر أن الانتصار للحسين والأخذ بثأره كان واجباً على يزيد!!

بل إن عبيد الله بن زياد استمر أميراً على العراق في عهد يزيد وبعد مقتل الحسين حتى سـخر الله تعالى بعد هلاك يزيد بزمن من ينكل بعبيد الله وبقائد جيشه عمر بن سـعد.

٥- وجه رفض الوقوع بالأسر مع قبول المضي إلى يزيد:

يُـحكى أن الحسين حين رفض الأسر ذكر قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ غافر: ٢٧.

ولعل سـر ذلك هو معرفة الحسين عليه السلام بخصائص الرياسات الجبرية، فقد سبق في ذكر خصائص الملك العاض والجبري أن ذكرنا سياسة الوجهين أو تعدد الوجوه، وذلك كأن يُظهر الطاغية الأكبر نفسه بمظهر حسن تقبله العامة بل يقبله العلماء الغافلون عن علم السياسة، ولكن الطاغية نفسه يفعل القبائح كلها بأيديه البعيدة أو الخفية.

فلا ريب أن من لوازم إدامة ملك يزيد أن لا يباشر بنفسه مع أهل بيت النبوة ما باشره عبيد الله بن زياد وأصحابه. هذا إنْ كان يزيـد يملك بعض قُـدرات أبيه الفكرية. المهم هنا أنه ليس ببعيد البتة لو وقع الحسين وأصحابه أسرى بيد عبيد الله ابن زياد أن يصب عليهم أنواع العذاب والإهانة كي يعلنوا البراءة من دعوتهم أو يشهدوا على أنفسهم بالكفر أو شبه ذلك مما قد يكون له أثر سيء جداً على من يقتدي بهم من الدعاة إلى الحق.

ولذلك صار الحسين عليه السلام قدوة لكل من فضل القتل على الأسر عند الطغاة السفلة، وقدوة كذلك لكل من حمل نفسه إلى مقتلها دفاعاً عن الحق، وإنْ كان الحسين مسبوقاً بغيره من الصالحين ممن سلك هذا المسلك، مثل الغلام المؤمن في قصة أصحاب الأخدود فإنه حمل نفسه إلى مقتلها لأجل اعلاء كلمة الله تعالى.

ومن أمثلة الاقتداء بالحسين قصة مقتل مصعب بن الزبير بعد أن خذله أهل الكوفة وعلم أنه مقتول إلا أن يشاء الله شيئاً، فالمشهور أنه لم يرض بأمان عبد الملك بن مروان بل قاتل حتى قتل. فعن عروة بن المغيرة بن شعبة قال: فخرج – أي مصعب بن الزبير – ثم تصفح الناس يميناً وشمالاً فوقعت عينه عليّ فقال: يا عروة إليّ، فدنوت منه، فقال: أخبرني

عن الحسين بن عليّ كيف صنع بإبائه النزول على حكم ابن زياد وعزمه على الحرب؟ فقال:

وَإِنَّ الأُلَى بِالطَّفِّ مِنْ آلِ هَاشِمٍ تَأَسَّوْا فَسَنُّوا لِلْكِرَامِ التَّأَسِّيَا

قال: فعلمت أنه لا يريم حتى يقتل. ذكره الطبري في سياق قصة طويلة.

٦- لماذا أخرج الحسين أهله معه؟:

وذلك أن الحسين عليه السلام خرج إلى الكوفة بأهل بيته من النساء والأولاد فحصل لهم ما حصل من الأذى ورؤية الفظائع، كالإصرار على القتل وحز الرؤوس والعبث بالجثث ومقتل طفل صغير والهم بقتل عليّ بن الحسين صبراً وهو غلام وأسر النساء وتسييرهم إلى يزيد في الشام مكشفات الرؤوس كالإماء وأشباه ذلك.

ويوجد أكثر من وجه لتفسير ما فعله الإمام الحسين.

أحدها أن الحسين وأهل بيته عليهم السلام لم يأمنوا أن يقوم أمراء بني أمية بسبي أهل بيت الحسين أو الاعتداء عليهم أو أخذهم رهائن إذا خرج الحسين والرجال إلى الكوفة وتركوا الأهل في بلد يحكمه أمراء يزيد. فإن عهد الحسين قريب بأفاعيل بسر ابن أرطأة وزياد بن عبيد وسبق ذكر جملة منها في الكلام عن البطش والترويع من خصائص العض والجبرية.

ويوجد احتمال آخر لا يفعله إلا سيد رفيع كالحسين، فقد ذكرنا في خصائص العض والجبرية أن بطشهم قد يصل إلى الأولاد والنساء والقرابة وأنهم يأخذون القاعد بالقائم والقريب بالبعيد ويفعلون أنواع القبائح لإبقاء ملكهم، وعلى ذلك تدل سيرة الرياسات الظالمة قبل مقتل الحسين ثم حين قام الحسين ثم في مذبحة المدينة وغيرها. وقد قال تعالى في ذم عاد ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشعراء: ١٣٠. فلا ندري لعل الحسين عليه السلام أراد أن يجعل حاله كحال أتباعه، فلا يترك أهله بعيداً عن الميدان ويريد من أهل الكوفة أن يدافعوا بين بيوتهم وأهلهم أو قريباً من مدينتهم، ولكنه يكون كواحد منهم، له ولأهله ما لهم ولأهلهم إنْ صدقوا معه، وعند الطبري رواية تشهد لهذا النظر.

٧- طلب بعض السلف من الحسين ألا يخرج إلى الكوفة:

من المشهور أن طائفة من كبار السلف أشاروا على الحسين بعدم الذهاب إلى الكوفة،

منهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر وابن الزبير وابن مطيع وابن عمر وغيرهم. وحصل أن بعض أهل العلم الذين تمذهبوا بتحريم منازعة الإمام الظالم المستبد، بما في ذلك المنازعة السياسية المدنية، فإنهم ذكروا كلام الناصحين للحسين في إطار مذهبهم في منع كل منازعة وإن كانت سياسية، علماً أن أكثر هذه الروايات ليس فيها أدنى إشارة إلى تخطئة الحسين في أصل الحكم الشرعي لمنازعة يزيد، ولكنه خلاف في ما يترتب على وسائل المنازعة من منافع ومضار وما هو حكم الموازنة بينها؟

فبعض الروايات تصرح أن الناصح إنما كان متألماً يخشى أن يفقد الحسين إذا قُتل، وبعضها صريح في تعليل الإشارة على الحسين بأن الكوفة غير مناسبة لتحقيق الغرض المقصود أو لإقامة خلافة شرعية، فكأنّ الناصح اختلف مع الحسين في وسائل التنفيذ أو في الموازنة بين المصالح المتزاحمة وليس في أصل الحكم. بل إن بعض الروايات تدل على تأييد الحسين من جهة أصل الحكم الشرعي، غير أن الخلاف في الوسائل أو الموازنات، فبعضهم ينظر إلى مصلحة كبيرة في وسيلة معينة وبعضهم الآخر ينظر إلى مصلحة أخرى في وسيلة غيرها.

فعن عليّ بن الحسين أن عبد الله بن جعفر كتب إلى الحسين: فإني مشفق عليك من الوجه الذي توجه له أن يكون فيه هلاكك واستئصال أهل بيتك، إنْ هلكت اليوم طفىءَ نور الأرض فإنك علم المهتدين ورجاء المؤمنين فلا تعجل بالسير فإني في أثر الكتاب والسلام. رواه الطبري في تأريخه (٥/ ٣٨٧-٣٨٨). هذا مع أن عبد الله بن جعفر قد أرسل ابنيه مع الحسين. وعن عبد الرحمن بن عبيد أبي الكنود قال: لما بلغ عبد الله بن جعفر بن أبي طالب مقتل ابنيه مع الحسين قال: الحمد لله عز وجل على مصرع الحسين، ألّا تَكُنْ آست حسيناً يدي فقد آساه ولدي. رواه الطبري في سياق خبر طويل (تأريخ الطبري ٥/ ٤٦٦).

وعن عقبة بن سمعان أن حسيناً لما أجمع المسير إلى الكوفة أتاه عبد الله بن عباس فقال: إني أعيذك بالله من ذلك، أخبرني رحمك الله أتسير إلى قوم قتلوا أميرهم وضبطوا بلادهم ونفوا عدوهم؟ فإن كانوا قد فعلوا ذلك فسر إليهم وإنْ كانوا إنما دعوك إليهم وأميرهم عليهم قاهر لهم وعماله تجبي بلادهم فإنهم إنما دعوك إلى الحرب والقتال ولا آمن عليك أن يغروك ويكذبوك ويخالفوك ويخذلوك. فإن كان أهل العراق يريدونك كما زعموا فاكتب

إليهم فلينفوا عدوهم ثم أقـدم عليهم. فإن أبيتَ إلا أن تخرج فسر إلى اليمن فإن بها حصوناً وشعاباً وهي أرض عريضة طويلة ولأبيك بها شيعة وأنت عن الناس في عزلة فتكتب إلى الناس وترسل وتبث دعاتك فإني أرجو أن يأتيك عند ذلك الذي تحب في عافية. رواه الطبري في تأريخه (٥/ ٣٨٣) في سياق خبر طويل.

ويدل هذا الخبر على أن ابن عباس موافق للحسين على أصل الحكم الشـــرعي لمنازعة يزيد، وإنما خالف ابن عباس حسيناً في الوسائل نحو كيفية القيام ووقته ومكانه والمراحل التمهيدية له، فلعل ابن عباس حصر نظره في القدرة على إقامة نظام سياسي شرعي، وأما الحسين فنظر إلى مصلحة أخرى كما سنذكر إن شاء الله تعالى.

وأما عبد الله بن مطيع فأمره مشهور جداً، فهو مثل الحسين في منازعة يزيد والإصلاح السياسي، ولكن كان يعز عليه أن يُـقتل الحسين، ويروى أنه قال للحسين: فِدَاكَ أبي وَأُمِّي، مَتِّعْنَا بِنَفْسِكَ وَلاَ تَسِـرْ، فَوَالله لَئِنْ قُتِلْتَ لَيَتَّخِذُوْنَا خَوَلاً وَعَبِيداً. نقله الذهبي في سير الأعلام وفي تأريخ الإسلام.

وأما عبد الله بن عمرو فعن الفرزدق قال: لما خرج الحسين لقيت عبد الله بن عمرو فقلت: إن هذا قد خرج فما ترى؟ قال: أرى أن تخرج معه فإنك إنْ أردت دنيا أصبتها وإنْ أردت آخرة أصبتها، فرحلت نحوه فلما كنت في بعض الطريق بلغني قتله فرجعت إلى عبد الله وقلت: أين ما ذكرت؟ قال: كان رأياً رأيته. ذكره الذهبي بإسناده، وقال الذهبي: هذا يدل على تصويب عبد الله بن عمرو للحسين في مسيره وهو رأي ابن الزبير وجماعة من الصحابة شهدوا الحرة. اهـ (سير أعلام النبلاء ٣/ ١٩٧).

وأما عبد الله بن الزبير ﷺ فقد تحامل بعضهم عليه بدعوى أنه هو الذي دفع الحسين إلى الخروج إلى الكوفة لأنه كان يريد أن ينفرد بالطاعة في مكة. والذي أراه أن الأمر ليس كذلك، فإن الحسين عليه السلام ليس بالضعيف الذي يستدرجه ابن الزبير. غير أن ابن الزبير كان يعد العدة لإعادة الخلافة الراشدة في مكة وكان يرى أن حرمة نظام الإسلام أعظم من حـــرمة الأرض، فلا بأس عنده من أن يكون مقره في النزاع مكة إنْ لم يجد بلداً غيـرها له فيها قوة وشـوكة. غير أن الحسين رأى اجتناب النزاع في مكة لئلا يستحل الطغاة حرمتها، فلم يكن الحسين نفسه ثقيلاً على ابن الزبير في مكة كما ظن بعض الناس، ولكن ربما ثقل على

ابن الزبير مذهب الحسين في إبعاد النزاع عن مكة. يؤيد ذلك أخبار متعددة تنقل نص كلام ابن الزبير، وأما من نقل أن الحسين كان ثقيلاً على ابن الزبير فإنما نقل رأيا وليس رواية فلا عبرة به.

فعن بشر بن غالب أن ابن الزبير قال للحسين: إلى أين تذهب؟ إلى قوم قتلوا أباك وطعنوا أخاك، فقال: لأن أُقتَلَ أحب اليّ من أن تُستحلَّ، يعني مكة. ذكره الذهبي بإسناده في سير الأعلام (٣/ ١٩٧).

بل قد اشتهر عن ابن الزبير أنه قال للحسين في مكة: إنْ شئت أن تقيم أقمت فَوَليتَ هذا الأمر فآزرناك وساعدناك ونصحنا لك وبايعناك، فقال له الحسين: إن أبي حدثني أن بها كبشاً يستحل حرمتها فما أحب أن أكون أنا ذلك الكبش، فقال له ابن الزبير: فأقم إنْ شئت وتُولّيني أنا الأمر فتطاع ولا تعصى، فقال: وما أريد هذا أيضاً. رواه الإمام الطبري من طريق أبي مخنف في تأريخه (٥/ ٣٨٤-٣٨٥). وهذا الخبر كان في آخر الأمر أي قبيل مسير الحسين إلى الكوفة بقليل. وأما الروايات التي فيها أن ابن الزبير أشار على الحسين بالخروج إلى الكوفة فقد رواها أيضاً الطبري وغيره، ولكن يحتمل أن هذه الروايات حصلت في بداية دخول الحسين وابن الزبير مكة وقبل ظهور الأعوان والأنصار فيها، أو ربما كان إصرار الحسين على عدم إعلان المنازعة في مكة هو الذي جعل ابن الزبير يتردد، فتارة ينصح الحسين بالبقاء في مكة رغبة في حياته وتارة ينصحه بالخروج إلى الكوفة قياماً بواجب إظهار الحق لأن بقاءه في مكة يتعارض مع ما أوجبه على نفسه كل من الحسين وابن الزبير ﭬ.

فيجب أن يُعلم بأن تحريم منازعة يزيد لم يقله للحسين عبد الله بن جعفر ولا ابن عباس ولا ابن مطيع ولا ابن الزبير بل ولا ابن عمر في الرواية التي اطلعنا عليها. ولذلك فإن الذين جاؤوا إلى إشارة من كان سيىء الرأي بأهل الكوفة ومن كان يشير على الحسين من جهة الوسائل نحو كيفية المنازعة ووقتها ومكانها أو من جهة الموازنة بين المصالح والمضار، فالذين جاؤوا إلى هذه الأمور وفسروها بأن الحكم الشرعي عند هؤلاء هو عدم جواز منازعة يزيد فإنهم قد فسروا بلا دراية وخلطوا خلطاً سقيماً بين الأحكام ووسائل التنفيذ وخلطوا كذلك بين الأحكام أو المصالح المتزاحمة فلا عرفوا مذهب الحسين ولا مذاهب الناصحين له.

ولو سلمنا أن بعض الناصحين ذهب إلى تحريم منازعة الإمام الحسين وأصحابه

ليزيد بن معاوية، فإن قول ذلك الناصح ليس بحجة ومذهبه ليس بأولى من مذهب الحسين وأهل بيت النبوة وابن الزبير وأصحابه ولا هو أولى من مذهب عامة أهل المدينة من التابعين وبقايا الصحابة الذين بايعوا يزيد ثم اتهموه وخلعوا بيعته. وذلك لأن الحجة ليست في مذهب فلان وفلان وإنما هي في الكتاب والسنة.

٨- الفائدة من قيام الحسين، ورد بعض أخطاء ابن العربي وابن تيمية ومحب الدين الخطيب وغيرهم:

قد لا يعرف فائدة قيام الحسين عليه السلام بالمنازعة السياسية إلا من له اضطلاع ومعرفة بالفقه السياسي الإسلامي وبتأريخه.

يوضح الأمر أن الإسلام جاء لإقامة المعروف كله وإزالة المنكر كله فلا يخرج من هذا العموم شيء البتة من جهة أصل الحكم الشرعي، ولكن يخرج من جهة عدم القدرة على تحقيق مصلحة راجحة حسب الاجتهاد ومن جهة الضرورات كضرورة التدرج والموازنة في حال معين بين المنافع والمضار من أجل عدم التسبب بدمار واسع وخسائر فادحة، وشبه ذلك مما يرجع إلى باب الضرورات. ومن الأمور التي لا شك في نكارتها وفحشها هو أن يتسلط على منصب الخلافة غير المؤهلين لها أو بعبارة أخرى هو تبديل النظام السياسي للأمة من خلافة على منهاج النبوة إلى ملك عاض أو جبري.

غير أن طائفة من علمائنا، بل من كبار العلماء جمدت على مواضع عدم جواز منازعة أئمة الجور وصرفت نظرها عن مواضع جواز بل وجوب المنازعة والتدرج فيها من المعارضة اللينة إلى درجة عالية من التحدي السياسي المدني. وكأنّ دين الإسلام حسب مذهبهم يمنع مطلقاً من إزالة بعض المنكرات!! وتمادت هذه الطائفة حتى صار عدم جواز منازعة أئمة الجور من المسلمين يذكر في بعض كتب العقائد وبعبارات مطلقة تشمل المنازعة السياسية المدنية، ومن غير تقييد المنع بما ذكرناه من توقعات الأضرار العامة، وحتى جازف بعضهم بلا روية فادعى اتفاق أهل السنة والجماعة عليه، وهي دعوى في غاية البطلان بالإضافة إلى مخالفتها لأصل كبير من أصول الدين كما ذكرنا.

وأما العلماء الذين يعرفون مواضع جواز ووجوب منازعة أئمة الجور من المسلمين

ويعرفون طرق الموازنة بين المنافع والمضار، كأن تكون المنازعة سياسية متدرجة وبطريق المصابرة والمطاولة، ومقيدة بهدف تحقيق مصلحة راجحة واجتناب المضار الكبيرة، فإن هؤلاء مهما تكلموا أو كتبوا فإن كلامهم قد لا يصل البتة إلا إلى الباحث المدقق الذي يعز وجوده، وذلك بسبب وسائل العض والجبرية وكذلك بسبب جمود جماعة من الفقهاء أو استطالتهم بغير حق على من قال بمنازعة أئمة الجور، نحو اتهامهم بالبدعة أو نبزهم بمذهب الخوارج. ولكن يتقوى كلام أولئك العلماء العارفين إذا اتفق مع السيرة العملية المشهورة لمن نقطع بجلالة قدرهم وعلو منزلتهم.

فالمنازعة العملية التي وصلت إلى الأمة كلها على الرغم من مزاعم المخالفين وعلى الرغم من استطالة لسان بعضهم وعلى الرغم من زخرفة الطغاة لمنكراتهم، هي المنازعة العملية ممن نعلم يقيناً أنه سيد شباب أهل الجنة وأنه عظيم الشأن وليس من أهل الجهل والغواية. وقد وافق الحسين أو اتبعه عدد كبير جداً من خيار السلف والأئمة منهم عبد الله ابن الزبير وأتباعه وعامة أهل المدينة من التابعين وبقايا الصحابة ثم الجمهور العظيم من كبار الأئمة في العراق الذين نازعوا عبد الملك بن مروان وطاغيته الحجاج، ثم جماعة من كبار أهل البيت النبوي، ثم هو مذهب أبي حنيفة ومالك والزيدية والظاهرية والمشهور عن الشافعية وبعض الحنابلة كابن عقيل وابن الجوزي.

وبذلك انقلب الأمر بعد نهضة الحسين ومن اتبعه في العمل أو المذهب، فمهما أراد الجامدون إلصاق مذهبهم بالعقيدة أو إلصاقه باتفاق أهل السنة والجماعة ومهما استطالوا على غيرهم، فإن كلامهم هذا ساقط مردود وعلى خلاف الجمهور العظيم من السلف والأئمة الذين وافقوا الحسين أو اتبعوه. والله أعلم كيف كان يمكن أن ينتشر جمود المانعين من التغيير ويعم لولا توفيق الله تعالى للحسين ومن اتبعه.

وللحسين عليه السلام قدوة في الغلام الشهيد في قصة أصحاب الأخدود، فإن ذلك الغلام حمل نفسه عن علم ويقين إلى مقتلها، وذلك لأجل إيصال الحق إلى الناس، وقصته صحيحة مشهورة رواها مسلم وغيره.

وعن جعفر بن سليمان الضبعي قال: قال الحسين: والله لا يدعوني حتى يستخرجوا هذه العلقة من جوفي، فإذا فعلوا سلط الله عليهم من يذلهم حتى يكونوا أذل من فَرَم الأمة،

فقدم العراق فقتل بنينوى يوم عاشوراء سنة إحدى وستين. رواه الطبري في تأريخه (٥/ ٣٩٣-٣٩٤) بإسناد جيد إلى جعفر بن سليمان الذي لم يدرك الحسين، ومعنى «فرم الأمة» أي خرقة الحيض.

وتوجد روايات تاريخية متعددة تدل على أن الحسين عليه السلام كان يتوقع أن يُخذل ويُقتل. وكذلك من الأخبار المشهورة أن مقتل مسلم بن عقيل وخذلان الناس له وهو رسول الحسين إلى الكوفة، بلغ الحسين وهو في الطريق، غير أن الحسين وافق أصحابه على المضي فيما بدأوا به وإنْ أدى إلى قتلهم.

صحيح أن الحسين سعى لإقامة دولة راشدة في العراق، ولكن الأمر الواضح الذي تدل عليه الأخبار هو أن الحسين لم يحصر نظره في هذا الغرض، بل كان له غرض آخر أيضاً وهو الدعوة إلى الحق وإنكار المنكر بصورة عملية ظاهرة لعامة الناس، فلا مجال لطمسها ولا لتحريفها بالتأويلات المتكلفة ولا لإزالة معالمها.

قال ابن تيمية: فقد أشار عليه – أي على الحسين – مثل عبد الله ابن عباس وعبدالله بن عمر وغيرهما بأن لا يذهب إليهم، وبذلك كان قد وصاه اخوه الحسن، واتفقت كلمتهم على أن هذا لا مصلحة فيه.اهـ (رأس الحسين ١٧٢). وهذا خطأ من ابن تيمية رحمه الله تعالى، فإن إشارة ابن عباس وغيره إنما كانت من جهة استبعاد القدرة على إقامة حكومة راشدة في الكوفة، وأما كون منازعة الحسين لا مصلحة فيها فإنما هو تأويل مذهبي لابن تيمية. ثم إذا كان ابن تيمية قد حصر نظره في الغلبة والظهور والنجاح السياسي في إسقاط شرعية خلافة يزيد، فلا يلزم أن يكون الحسين قد حصر نظره كذلك، بل الظاهر أن الحسين نظر أيضاً إلى مصلحة ثانية، وهي ما يُسمى اليوم بالتحدي السياسي المُعلن وما له من آثار فكرية وعملية عظيمة، ألا ترى أنه لا شر في أمر بعده الجنة ولا خير في أمر بعده النار. ثم هب أن الحسين حصر نظره في القدرة على إسقاط شرعية يزيد وإقامة دولة راشدة، دون المصالح الأخرى من منازعته ثم لم يقدر على تحقيق غرضه فلا لوم عليه بحال من الأحوال، لأن تقدير الوسائل ومآلاتها أمر مطلوب، ولكن العصمة في ذلك غير موجودة عند الأنبياء فكيف تُطلب من غيرهم؟! ثم إن عدم القدرة على إقامة حكومة راشدة لا يعني بحال من الأحوال انتفاء المصلحة مطلقاً سواء قصد الحسين المصالح الأخرى أو لم يقصدها، وذلك أن الكلمة

الطيبة والجهاد بنية خالصة لابد أن تكون له ثمرة طيبة من جنسه، فقول ابن تيمية إنما هو من جنس قول القائل: إن خروج النبي ﷺ إلى أحد لم يكن فيه مصلحة!! وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٣٩) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤٠)﴾ آل عمران: ١٣٩ - ١٤٠، وإلى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٦) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا﴾ آل عمران: ١٦٦ - ١٦٧، بل قال بعضهم إن منافع العبر من غزوة أحد تماثل منافع النصر من غزوة بدر.

وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: **وأهل السنة والجماعة يقولون إن الحسين قُتل مظلوماً شهيداً وإن الذين قتلوه كانوا ظالمين معتدين. وأحاديث النبي ﷺ التي يأمر فيها بقتال المفارق للجماعة لم تتناوله فإنه ﷺ لم يفرق الجماعة ولم يُقتل إلا وهو طالب للرجوع إلى بلده أو إلى الثغر أو إلى يزيد داخلاً في الجماعة معرضاً عن تفريق الأمة. ولو كان الطالب لهذه الأمور من هو دون الحسين لم يجز حبسه ولا إمساكه فضلاً عن أسره وقتله.** اهـ (منهاج السنة ٤/ ٥٨٥-٥٨٦).

وقد يفهم من هذا الكلام، بل هو ظاهره، أن الحسين أخطأ أولاً من الجهة الفقهية وسعى في تفريق الأمة أو الخروج من الجماعة، ثم عاد إلى الحق حين اللقاء وغير رأيه واجتهاده وأنه لولا رجوعه عن سعيه الأول لكان مفرقاً للأمة خارجاً عن الجماعة، هذا هو ظاهر رأي ابن تيمية عن مذهب أهل السنة في أن الحسين قتل مظلوماً شهيداً!! والحق أن هذا جمود شـــديد من ابن تيمية[1]، وقد ذكرنا قبل قليل الجمهور العظيم من السلف الذين وافقوا الحسين في المذهب أو العمل. فلو قال قائل: إن ابن تيمية وأصحابه هم المخالفون لمذهب أهل السنة والجماعة في هذا الموضع لكان قوله أظهر وأقرب إلى الصواب، فإن مذهب أهل السنة

---

(١) كلام ابن تيمية ظاهره كباطنه، وليس فيه جمود لا قليل ولا كثير، وقوله بأن أهل السنة والجماعة يقولون إن الحسين قُتل مظلوماً شهيداً، وإن الذين قتلوه كانوا ظالمين معتدين كافٍ للدلالة على أنه يكتب ما يعتقده. . (الناشر).

والجماعة ليس حكراً على الحنابلة ولا على غيرهم كما قد يتوهم بعضهم. وستتضح هـذه القضية فـي هـذا المطلب إن شاء الله تعالى.

وأما أبو بكر بن العربي فقال: ولكنه - أي الحسين - طلب الابتداء في الإنتهاء والاستقامة في الاعوجاج. ولو أن عظيمها وابن عظيمها وشريفها وابن شريفها الحسين وسـعه بيته أو ضيعته أو إبله. اهـ باختصار (العواصم من القواصم ٢٣١-٢٣٢). وهذه جرأة قبيحة وسوء أدب مع سيد شباب أهل الجنة الإمام الحسين عليه السلام، فإن الاعوجاج ليس في السيرة التي ساقت الحسين إلى هذه المنزلة، وإنما الاعوجاج فـي كثيـر مـن مزاعم ابـن العربي فـي كتـاب (العواصم من القواصم). غير أن للمسلم أحوالاً ومقامات، فإما أن يعمل بعمل المراتب العليا عند الله تعالى، وإما أن يعرف هذا العمل ويحبه ويحب أهله وإنْ كان عمله أقل من عملهم ولكنه يرجو أن يحشر معهم، وإما أن يكون غافلاً عن هذا النوع من العمل فلا يفهمه ولا يعرف قدر أهله، وإلا أفمثل الحسين ينصرف إلى الضيعة والإبل وقد قضى الله تعالى أنه والحسن سيدا شباب أهل الجنة؟!

وأما محب الدين الخطيب في حاشيته على العواصم من القواصم، فزعم أن سفر الحسين كان مشئوماً عليه وعلى الإسلام وعلى الأمة الإسلامية إلى قيام الساعة وأن ذلك كله كان بجناية شيعته الذين حرضوه رغبة في الفتنة والفرقة والشـر!! ومزعمة الخطيب هذه من جنس مزعمة ابن العربي، فإن منازعة الحسين ليزيد أوصلته إلى المنزلة العالية عند الله تعالى، فليست شؤماً عليه ولا على الإسلام بحال من الأحوال، هذا بالإضافة إلى الفائدة التي ذكرناها قبل قليل. وأما الأثر السيئ على الأمة الإسلامية فليس من جهة الحسين قطعاً، وإنما هو قبل كل شيء جناية من تسلط على الأمة بغير حق وناضل عن تسلطه وباطله وألجأ الصالحين إلى منازعة الظلمة في داخل الأمة، ثم هو بعد ذلك بمراحل كبيرة كثيرة جناية من خذل الحسين. ألا ترى لو أن قائلاً قال: إن قيام عيسى عليه السلام برسالته كان شؤماً عليه وعلى دين الله تعالى وعلى البشرية بحجة أن عيسى عليه السلام أصابه ما أصابه حتى رفعه الله تعالى إليه وبحجة أن الجمهور العظيم من أتباع عيسى عليه السلام إنما آمنوا بدين مغاير لدين التوحيد والإسلام لله تعالى. لو قال أحد ذلك لكان قوله في غاية الفساد والبطلان والتضليل، فكذلك قول الخطيب **إلا أن قول الخطيب ليس بكفر وإنما هو خطأ مركب مع نية حسنة إن**

شاء الله تعالى.

وقد ذهب بعض المعاصرين[1] إلى أن الحسين ومن وافقه من أهله وأصحابه لم يحتجوا في منازعتهم ليزيد بأدلة القرآن والسنة ولكن بكشف انكشف للحسين في المنام وأن الحسين أبقى هذا الكشف سراً خفياً عنده!!

فسبحان الله!! لم يخطر في البال أن نسمع مثل هذه السخافات وأن تبلغ جهالة هؤلاء هذا المبلغ، ولكن الله تعالى غالب على أمره، فإن الحسين ثقيل جداً عند الله تعالى وقد استخف هؤلاء بسيرته فساقهم الله عز وجل إلى الطيش والخفة.

ولا مانع أن يرى الحسين النبي ﷺ في الرؤيا كما ورد في رواية تأريخية، ولكن كيف يتصور من له قليل من المعرفة والذوق أن الحسين فعل كل ما فعل من غير استناد إلى أدلة الشرع ولكن لمجرد سر في ذلك المنام؟!

٩- هل حدث تدبير سابق لقتل الحسين عليه السلام؟:

ذكرنا في الحرب غير العسكرية أو في خصائص العض والجبرية قضية تفريغ العمل السياسي من المنافسين وإنْ كان بقتل كبار الصالحين.

ومن الأمور المثيرة للنظر في قصة مقتل الحسين ومسلم بن عقيل هي قضية كثرة الدعاة إلى قدوم الحسين إلى الكوفة ثم التخلي بالجملة عنه وعن مسلم بن عقيل قبله، بل الانقلاب عليه والحرص على قتله وقتل الرجال من أهل بيته!! هذا بالإضافة إلى رواية إرسال عبيد الله بن زياد بعض من يصحب الحسين في طريقه كي يضيق عليه ويمنعه من الرجوع أو من تغيير مساره (تأريخ الطبري ٤٠١-٤٠٣و٤٠٧-٤٠٩و٤٢٧-٤٢٩) وكذلك رواية من نفى أنه كتب إلى الحسين (تأريخ الطبري ٥/ ٤٢٥).

فليس ببعيد البتة أن أعداء الخلافة الراشدة كانوا يدبرون لقتل الحسين قبل خروجه أو

---

(١) هذا الرأي يتداوله بعض الناس في العراق ولعلهم فهموه من كتاب (اباطيل يجب أن تمحى من التاريخ) للدكتور إبراهيم علي شعوط، وقد جرى هذا الدكتور على طريقة ابن العربي ومحب الدين الخطيب وزاد عليهما أي زيادة!!

يدبرون لكي تكون منازعته ضعيفة.

وليس معنى ذلك أن الحسين ربما استُدرج لمنازعة يزيد من غير أن يشعر بالخدعة. ولكن معنى ذلك أن كل جهة كانت تدبر ما يخدم غرضها في المواجهة بين الحق والباطل. فأما الإمام الحسين فمع عدم ركونه إلى الرسائل التي دعته ومع توقعه أن يقتل فقد كان همه في إظهار إنكار المنكر وفي إيصال كلمة الحق إلى الناس وإنْ ضحى بنفسه وماله في سبيل ذلك سواء استطاع إصلاح السلطة أو لم يستطع. وأما أعداء الخلافة الراشدة فكان همهم في خدمة شهواتهم في الدنيا أو إدامة ملكهم وإزالة المنافسين من طريقهم.

وكذلك ليس المراد أن الرسائل التي دعت الحسين كانت مفتعلة كلها، بل ربما كان فيها رسائل صادقة ورسائل كثيرة أخرى مفتعلة، أي غير صادقة.

والذي دعاني إلى ذكر هذا الاحتمال هو أن السيد علاء الدين المدرس[1] نبه إليه ولكنه أسند المؤامرة على الحسين إلى تيار الغلاة والمتمردين في الكوفة، وأغفل احتمال كون المتآمرين هم خدم السلطة الحاكمة من أهل الكوفة، فإن هؤلاء هم الذين أصروا على قتل الحسين وأصحابه ودبروا الأمور لأجل ذلك.

١٠- الموافقون للحسين في المذهب:

منازعة السلطة الظالمة والعمل على إصلاحها أو تغييرها له مجالات عديدة، ولكن الأصل فيه هو المطاولة بالعمل الدعوي والتحدي السياسي والصراع المدني، أي غير العسكري. ثم قد يتطور الأمر إلى صراع مسلح يتسبب به أحد الطرفين. والذي نراه أن الحسين عليه السلام تبنى في المرحلة الأخيرة درجة متقدمة من التحدي السياسي والصراع غير العسكري، ثم قامت السلطة الحاكمة بفرض صراع قتالي. **فالمقصود بالموافقين لمذهب الحسين في هذا السياق هم كل من جوّز الصراع غير العسكري في منازعة السلطة الظالمة**

---

(١) كتاب (المؤامرة الكبرى في صدر الإسلام ٤١). وكذلك بحث للسيد علاء الدين المدرس بعنوان (عمر والحسين وجهان لمنهج إسلامي أصيل).

أو جوّز ما زاد على ذلك من تطور الصراع. ونحن ننقل المذاهب كما هي عند أصحابها، ولكن سيأتي في المبحث الخامس عشر أن «اليد» في حديث تغيير المنكر هي القوة الفاعلة وكناية عن العمل وبصرف النظر عن قضية العنف، وأن الأولوية هي للمهارات العملية الذكية وغير العنيفة، مع ما تقتضيه من صبر ومطاولة.

فالموافقون للحسين في المذهب منهم عبد الله بن الزبير وجمهور عظيم من أتباعه، ومنهم عامة أهل المدينة النبوية من التابعين وبقايا الصحابة الذين نازعوا يزيد بن معاوية، ومنهم جمهور عظيم من العلماء والقراء الذين نازعوا الحجاج في عهد عبد الملك بن مروان، وكان في هذا الجمهور سعيد بن جبير وعامر الشعبي وعبد الرحمن ابن أبي ليلى وعبد الله بن شداد وطلحة بن مصرف وزبيد بن الحارث وعطاء بن السائب وأبو البختري الطائي ومالك بن دينار وكثير غيرهم، وقد روى خليفة بن خياط وأبو العرب التميمي أنه كان فيهم خمسمائة من القراء، ولعل هذا العدد هم الذين قُتلوا من القراء كما يظهر من رواية أبي العرب في (المحن ٢٠٤)، وأما الذين شاركوا في النزاع من القراء فنقل الإمام أبو بكر الجصاص في (أحكام القرآن ١/ ٧١، البقرة ١٢٤) أنهم أربعة آلاف، وعلى أي حال فإنه لكثرة القراء في تلك المنازعة فإنها صارت توصف بهم.

ومن الآخذين بمذهب الحسين جماعة من كبار أهل البيت النبوي، منهم زيد بن عليّ بن الحسين، وإليه تنسب الزيدية وقُتل سنة إحدى وعشرين ومائة على قول الواقدي. وكذلك محمد بن عبد الله بن حسن المعروف بالنفس الزكية وقُتل في عهد المنصور العباسي وبعد نزاع طويل.

وقد نُسب هذا المذهب كذلك إلى عائشة وطلحة والزبير وأصحابهم في الجمل وإلى معاوية وأصحابه وكل من نازع عثمان وعلياً وإنْ كانوا مخطئين في منازعتهم. ومعلوم أن تغليطهم في معرفة موجبات النزاع ليس تغليطاً لهم في أصل حكم النزاع إذا صحت موجباته.

وأما الإمام أبو حنيفة، فإن مذهبه العموم حسب الاستطاعة في تغيير المنكر وأن الأمر قد يتدرج إلى أعلى مراتب التحدي، فقد قال أبو بكر الجصاص: وكان مذهبه – أي مذهب أبي حنيفة – مشهوراً في قتال الظلمة وأئمة الجور ولذلك قال الأوزاعي: احتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف، يعني قتال الظلمة، فلم نحتمله. وكان من قوله وجوب

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول، فإن لم يؤتمر له فبالسيف، وقضيته في أمر زيد بن عليّ مشهورة وفي حمله المال إليه وفتياه الناس سراً في وجوب نصرته والقتال معه، وكذلك أمره مع محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن حسن. وهذا إنما أنكره عليه أغمار أصحاب الحديث الذين بهم فُقد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى تغلب الظالمون على أمور الإسلام. اهـ (أحكام القرآن ١/ ٧٠-٧١، البقرة ١٢٤).

ولأبي حنيفة قصة مع إبراهيم بن ميمون الصائغ تتضح منها بعض تفاصيل مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وإبراهيم هذا ثقة مشهور أخرج له البخاري في التعاليق وذكر ابن كثير قصة مقتله إذ قتله أبو مسلم الخراساني. فعن ابن المبارك قال: لما بلغ أبا حنيفة قتل إبراهيم الصائغ بكى حتى ظننا أنه سيموت، فخلوت به فقال: كان والله رجلاً عاقلاً ولقد كنت أخاف عليه هذا الأمر، قلت: وكيف كان سببه، قال: كان يقدم ويسألني وكان شديد البذل لنفسه في طاعة الله وكان شديد الورع فسألني عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أن اتفقنا على أنه فريضة من الله تعالى، فقال لي: مد يدك حتى أبايعك فأظلمت الدنيا بيني وبينه، فقلت: ولمَ؟ قال: دعاني إلى حق من حقوق الله فامتنعت عليه وقلت له: إن قام به رجل وحده قُتل ولم يصلح للناس أمر، ولكن إنْ وجد عليه أعواناً صالحين ورجلاً يرأس عليهم مأموناً على دين الله لا يحول. وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض لأن سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده، وهذا متى أمر به الرجل وحده أشاط بدمه ولكنه ينتظر. رواه أبو بكر الجصاص بإسناده وبسياق طويل (أحكام القرآن ٢/ ٣٣، آل عمران ١٠٤).

وأخبار أبي حنيفة رحمه الله تعالى مشهورة في نصرة زيد بن عليّ ومحمد بن عبد الله ابن حسن. وقد ذكر غير واحد أن أبا حنيفة توفي في سجن المنصور بسبب ذلك.

وأما الإمام مالك فيتضح مذهبه من كلامه وكلام المالكية في أحكام قتال الفئة الباغية. ففي تفسير آية قتال الفئة الباغية قال أبو بكر بن العربي المالكي: قال علماؤنا في رواية سحنون: إنما يُقاتَل مع الإمام العدل سواء كان الأول أو الخارج عليه، فإن لم يكونا عدلين فأمسك عنهما إلا أن تُراد بنفسك أو مالك أو ظلم المسلمين فادفع ذلك.اهـ. ثم قال ابن العربي:لا نقاتل إلا مع إمام عادل يقدمه أهل الحق لأنفسهم ولا يكون إلا قرشياً، وغيره لا حكم له إلا

أن يدعو إلى الإمام القرشي، قاله مالك. وقد روى ابن القاسم عن مالك: إذا خرج على الإمام العدل خارج وجب الدفع عنه مثل عمر بن عبد العزيز، فأما غيره فدعه ينتقم الله من ظالم بمثله ثم ينتقم من كليهما. قال تبارك وتعالى ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴾ الإسراء: ٥. قال مالك: إذا بويع للإمام فقام عليه إخوانه قوتلوا إذا كان الأول عدلاً، فأما هؤلاء فلا بيعة لهم إذا كان بويع لهم على الخوف.اهـ (أحكام القرآن ٤/ ١٧٢١، الحجرات ٩). ورواية سحنون صريحة في تأييد علماء المالكية للخارج على الإمام إذا كان الخارج هو العدل. وسحنون هو الإمام عبد السلام بن سعيد وتوفي سنة أربعين ومائتين عن ثمانين سنة فهو إنما ينقل عن القدماء من علماء المالكية. والروايات الأخرى عن مالك صريحة في إسقاط حرمة بيعة الإمام الجائر المتغلب، ومعنى هذا المذهب أن الإمام الجائر وإنْ كان يُطاع في المعروف فليست طاعته من جنس طاعة الإمام العدل لأن الجائر ليس من أهل الأمر أصلاً. ومذهب مالك كما نقله ابن العربي يوافق ما نقله ابن حزم عن مالك أيضاً، وسيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى.

ويساعد على ذلك أيضاً كلام الإمام القرطبي المالكي فإنه قال: في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام أو على أحد من المسلمين.اهـ، ثم قال: إذا خرجت على الإمام العدل خارجة باغية ولا حجة لها، قاتلهم الإمام بالمسلمين كافة أو من فيه كفاية.اهـ مع اختصار من (تفسير القرطبي). فقول القرطبي بوجوب قتال الفئة الباغية في القتال بين المسلمين سواء كان بغيها على الإمام أو على أحد من المسلمين، ثم تقييده للإمام بالعدالة وأن خصومه ليس لهم حجة، فكلامه هذا أقرب إلى مذهب الحسين عليه السلام منه إلى مذهب الحنابلة. ولكن ادعى الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه (مالك ٦٣-٨٥) أن مالكاً كان يقف على الحياد بين أئمة الجور والخارجين عليهم فلا يؤيد هؤلاء ولا يناصر أولئك. ويتعذر الاعتماد على ما ادعاه أبو زهرة فإنه أرسل الكلام وطوّل به من غير أن يذكر رواية عن مالك ولا عن أصحابه تدل على تلك الدعوى ولكنه نقل عن مالك النهي عن مشاركة الظالمين في القتال بينهم وذلك حين تكون فئة الإمام ظالمة وكذلك الفئة المنازعة له، وهذه قضية خاصة خارج محل النزاع. وكذلك نقل أبو زهرة رواية عن مالك أنه أسقط حرمة بيعة المنصور العباسي وأفتى بمبايعة محمد بن عبد الله بن حسن الخارج على المنصور. وواضح أن

هذه الرواية تنقض ما ادعاه أبو زهرة!! وأما قول الراوي بعد نقل تلك الفتوى عن مالك، قوله: «ولزم مالك بيته» فظاهر ذلك أن مالكاً شارك المنازعين بالعلم والفتوى وليس في مباشرة النزاع، إذْ أن قدرات الناس متفاوتة جداً، فمجرد لزوم البيت ليس مستلزماً لما ادعاه أبو زهرة.

وأما الإمام الشافعي فلا أعلم نصاً صريحاً عنه ولكن الذي نسبه إليه ابن حزم وتمذهب به طائفة من كبار أئمة الشافعية يجري مجرى مذهب أبي حنيفة وأمثاله. فقد قال الإمام أبو الحسن الماوردي: ارتكابه – أي ارتكاب الإمام – للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيماً للشهوة وانقياداً للهوى فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد. وقال بعض المتكلمين: يعود إلى الإمامة بعوده إلى العدالة من غير أن يستأنف له عقد ولا بيعة لعموم ولايته ولحوق المشقة في استئناف بيعته. اهـ (الأحكام السلطانية ١٧).

وقال أبو المعالي الجويني: إن المتصدي للإمامة إذا عظمت جنايته وكثرت عاديته وفشا احتكامه واهتضامه وبدت فضحاته وتتابعت عثراته وخيف بسببه ضياع البيضة وتبدد دعائم الإسلام ولم نجد من ننصبه للإمامة حتى ينتهض لدفعه حسب ما يدفع البغاة، فلا نطلق للآحاد في أطراف البلاد أن يثوروا فإنهم لو فعلوا ذلك لاصطلموا وأُبيروا وكان ذلك سبباً في زيادة المحن وإثارة الفتن، ولكن إن اتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع ويقوم محتسباً آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر وانتصب لكفاية المسلمين ما دُفعوا إليه فليمض في ذلك قدماً والله نصيره على الشرط المتقدم في رعاية المصالح. اهـ (الغياثي ١١٥-١١٦).

وأما أبو محمد بن حزم الظاهري فمذهبه صريح في وجوب العمل على تغيير المنكر إذا كان أهل الحق يتوقعون القدرة على الدفع ويرجون الظفر، ومذهبه صريح في عدم التفريق في هذا الأصل بين أن يُنازع السلطان أو غيره، وذكر ابن حزم أسماء جملة كبيرة من أسماء أصحاب هذا المذهب من الصحابة وغيرهم، ثم قال ابن حزم: وهذا الذي تدل عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة والحسن بن حي وشريك ومالك والشافعي وداود وأصحابهم، فإن كل من ذكرنا من قديم وحديث إما ناطق بذلك في فتواه وإما فاعل لذلك بسل سيفه في إنكار ما رأوه منكراً. اهـ (الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٧٢). وقال ابن حزم: وأما من دعا

إلى أمر بمعروف أو نهي عن منكر وإظهار القرآن والسنن والحكم بالعدل فليس باغياً بل الباغي من خالفهم. فلم نجد الله تعالى فرق في قتال الفئة الباغية على الأخرى بين سلطان وغيره، بل أمر تعالى بقتال من بغى على أخيه المسلم عموماً حتى يفيء إلى أمر الله تعالى وما كان ربك نسياً. وكذلك قوله عليه السلام: «من قتل دون ماله فهو شهيد» عموم لم يخص معه سلطاناً من غيره، ولا فرق في قرآن ولا حديث ولا إجماع ولا قياس بين من أريد ماله أو أريد دمه أو أريد فرج امرأته أو أريد ذلك من جميع المسلمين، وفي الإطلاق على هذا هلاك الدين وأهله. وهذا لا يحل بلا خلاف.اهـ باختصار (المحلى ١١/ ٩٨-٩٩).

وكذلك بعض الحنابلة فقد قال الإمام ابن مفلح: وجوّز ابن عقيل وابن الجوزي الخروج على إمام غير عادل وذكرا خروج الحسين على يزيد لإقامة الحق.اهـ (الفروع ٦/ ١٦٠).

وأما الشيعة الإمامية فقد مرَّ مذهبهم بأطوار بعد ما ذكروه من غيبة الإمام المنتظر. فيُحكى عنهم أنهم ذهبوا أولاً إلى أن كل راية قبل ظهور الغائب فهي راية ضلالة، ثم صار مذهبهم إلى وجوب حمل الراية لإقامة المعروف وإزالة المنكرات وبإمرة من ينوب عن الغائب حتى يظهر. فصار مذهب الإمامية الآن من الناحية العملية في هذه القضية قريباً من مذهب من سبق ذكرهم.

وأما قول بعض السلف إن الإمام لا ينعزل بالفسق فيظهر أن المراد منه أن الفسق لا يعزله ولكن يوجب عزله، وبعبارة أخرى أنه لا ينعزل بالفسق تلقائياً حتى يعزله أهل الحل والعقد. وبهذه العبارة صرح ابن خُوَيْز منداد فيما نقله القرطبي في تفسير سورة البقرة (الآية ١٢٤).

وواضح أن مذهب الحسين عليه السلام هو مذهب جمهور أهل العلم من القدماء أي من عهد الصحابة إلى زمن من العهد العباسي.

١١ - المخالفون للحسين في المذهب:

وهؤلاء هم: عبد الله بن عمر ﷺ والأوزاعي والإمام أحمد في ظاهر مذهبه وطائفة من أهل الحديث ثم عدد كبير من المتأخرين وربما جمهورهم. ومن المتعذر تحديد وقت انتشار هذا

المذهب ولكن ربما كان ذلك في القرن السادس. والمشهور عن أصحاب هـذا المذهب هو المنع من منازعة الإمام المسلم وإن كان مجرماً ظالماً وشـديد الفسـاد. وظاهر مذهبهم عـدم تجويز مطلق النزاع العملي وإن كان نزاعاً سـياسـياً بلا عنف!! بل يصرح بعضهم بأن الإنكار على الإمام الظالم يكون بالقلب والكلام أو الكلام المنضبط فقط، فلا يجوز النزاع بالعمل وإنْ كان عملاً سياسياً وجماهيرياً وليس عسكرياً.

والصورة المشهورة للمذهب الحنبلي كما صورها موفق الدين بن قدامة هي أنهم مع مَنْ تَغلَّبَ على السلطة من المسلمين سواء كان الأول أو الثاني كما أن الإطلاق في كلامه يتناول الإمام الصالح والفاجر فلا يجوز في مذهبه الخروج على الإمام القائم، ولكن لو خرج رجل فقهر الإمام الأول وغلب المسلمين بسلاحه وتسلط علـى الأمر حتى بايعه الناس طوعاً وكرهاً صار إماماً يحرم الخروج عليـه فـي المذهب الذي سـاقه ابن قدامة، بل صرح ابن قدامة بوجوب قتال مـن خرج علـى مثل هـذا الإمام المتغلب، ويُنظر (المغني مع الشرح الكبير ١٠/ ٤٩-٥٠).

هذا مع أن الحنابلة يشترطون إزالة المظالم قبل قتال الخارجين!! فقد قال شمس الدين ابن قدامة: وجملة ذلك أن الإمام لا يجوز له قتالهم حتى يبعث إليهم من يسألهم ويكشف لهم الصواب إلا أن يخاف كلبهم فلا يمكن ذلك في حقهم، فأما إن أمكن تعريفهم عرفهم ذلك وأزال ما يذكرونه من المظالم وأزال حججهم فإن لجوا قاتلهم حينئذ لأن الله تعالى بدأ بالأمر بالإصلاح قبل القتال. اهـ (المغني والشرح الكبير ١٠/ ٥١). ولم يفسر ابن قدامة مراده من إزالة المظالم، أهو مقصور على المظالم الخاصة بفلان وفلان أم أنه يتناول المظالم الكبيرة العامة كالتسلط على الأمر بلا حق وبلا أهلية وتقريب الظلمة وإبعـاد الصالحين وتضليل الرعيـة وشـبه ذلك من الآثام الكبيرة العامة؟ فإن أراد ابن قدامة إزالة المظالم عموماً فإنه مضطر قطعاً إلى نقض ظاهر مذهبه والرجوع إلى مذهب الإمام الحسين وأبي حنيفة ومن وافقهما.

كما أن الحنابلة كغيرهم يرون جريان القصاص في المظالم بين الرعية وولاة الأمر. قال ابن قدامة: ويجري القصاص بين الولاة والعمال وبين رعيتهم لعموم الآيات والأخبار ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم ولا نعلم في ذلك خلافاً. اهـ (المغني مع الشرح الكبير ٩/ ٣٥٦). وهذا يستلزم وجود سلطة قضائية مستقلة تستطيع إخضاع الحاكم وإرغامه، وكذلك وجود

مؤسسة أمنية تدافع عن الحق والقانون الشرعي سواء كان مع الحاكم أو المحكوم. وبعض الحنابلة يخالفون المذهب المشهور عن أحمد بن حنبل في هذه القضية فقد سبق ذكر الإمامين ابن الجوزي وابن عقيل في جملة الموافقين للحسين فـي المذهب.

وأما ابن عباس ونحوه ممن أشار على الحسين بعدم الخروج إلى الكوفة فلا نعلم ما يدل على تمذهبهم بما يخالف مذهب الحسين وأمثاله، وذلك لاحتمال أن تكون إشارتهم من جهة وسائل الخروج وكيفيته والقدرة عليه والموازنة في ذلك بين المصالح، وليس من جهة أصل الحكم الشرعي وقد سبق بيان ذلك وذكرنا ما يدل عليه من الروايات.

١٢- تعسف بعض المتأخرين في نقل المذاهب في منازعة الإمام الجائر:

يظهر أن عبارة «الخروج على الإمام» تشمل في كثير من الأحيان الخروج السياسي، أي التحدي السياسي ومحاولة إسقاط شرعية النظام الفاسد بصورة غير عسكرية، وذلك باعتبار أن سلطة الاستبداد سوف تتدخل عسكرياً وتفرض معركة غير متكافئة لإنهاء النزاع، وبذلك يصير العمل العسكري موجوداً في الصورة الإجمالية للخروج، وكذلك تشمل تلك العبارة الخروج الذي ابتدأ بالعنف. وليس المقصود هنا ترجيح هذا المذهب أو ذاك، ولكن المقصود معرفة الحقيقة في قسمة المذاهب بين رجال الأمة، ثم عرض الخلاف على الدليل الشرعي.

فعهدنا بالفقهاء المتأخرين نصب الخلاف ونفي الاتفاق إذا وجدوا في القضية خلافاً عن واحد أو اثنين أو ثلاثة أو عدد قليل من السلف. ومن المقطوع به أن مذهب الحسين عليه السلام هو مذهب آلاف كثيرة جداً من السلف بل من خيار السلف وقد ذكرنا ذلك باختصار وهو أمر مشهور جداً ومن البعيد أن يغفل عنه باحث غير مقلد.

فمن التعسف المذهبي أن يأتي بعضهم إلى المشهور من مذهب الحنابلة فيزعم أنه إجماع الفقهاء أو اتفاقهم أو يدخله في كتب العقائد أو يُطلق القول بأنه مذهب أهل السنة والجماعة وهو يعلم إنْ كان يتكلم بعلم أن الآخذين بمذهب الحسين هم أصل أهل السنة وأصل الشيعة الأوائل، وذلك أن فيهم الحسين وأهل بيته وابن الزبير وأصحابه وعامة التابعين وبقايا الصحابة من أهل المدينة وسعيد بن جبير والشعبي وجمعاً عظيماً من خيار فقهاء وقراء العراق وأبا حنيفة ومالكاً وزيد بن عليّ وأصحابه وأتباعه وجماعة من كبار الشافعية

والظاهرية وبعض الحنابلة وغيرهم. فهل يصح لمن يتكلم بعلم أن يقصي هؤلاء عن أهل السنة والجماعة؟ فلا شك أن الذي يقصي هؤلاء إما أن يكون قد تكلم بلا علم وإما أن يكون فاسد النظر وليست له معرفة بحقيقة السنة النبوية وبحقيقة أهلها.

وتوجد أمثلة من التعسف في نقل المذاهب.

قال الحافظ ابن حجر: قال ابن بطال: في الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار، وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح. اهـ، ثم نقل ابن حجر عن ابن بطال أيضاً قوله: فيه – أي في الحديث – حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على أئمة الجور. اهـ (فتح الباري ١٣/ ٥ و١٣/ ٣٠).

وقال ابن تيمية: ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإنْ كان فيهم ظلم. اهـ (منهاج السنة ٣/ ٣٩١). وقال ابن تيمية أيضاً: ولهذا استقر أمر أهل السنة على ترك القتال في الفتنة وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم وإنْ كان قد قاتل في الفتنة خلق كثير من أهل العلم والدين. اهـ (منهاج السنة ٤/ ٥٢٩-٥٣٠).

والتعسف واضح فيما ادعاه ابن بطال وابن تيمية. وقد سبق الرد على ابن تيمية في خلطه بين البغي والفتنة إذْ جاء إلى قتال البغاة في عهد عليّ عليه السلام فزعم أنه قتال فتنة.

ولعل عبارة القرطبي أبعد عن التعسف من عبارة ابن بطال وابن تيمية. قال الإمام القرطبي: استدل جماعة بهذه الآية على أن الإمام يكون من أهل العدل والإحسان والفضل مع القوة على القيام بذلك وهو الذي أمر النبي ﷺ ألا ينازعوا الأمر أهله. فأما أهل الفسوق والجور والظلم فليسو له بأهل، ولهذا خرج ابن الزبير والحسين بن عليّ ﷺ وخرج خيار أهل العراق وعلماؤهم على الحجاج وأخرج أهل المدينة بني أمية وقاموا عليهم. والذي عليه الأكثر من العلماء أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه. اهـ من تفسير سورة البقرة (الآية ١٢٤).

وعلى تقدير صحة ما ادعاه القرطبي على الأكثر من العلماء فإنما هي أكثرية المتأخرين

ولعل ذلك في القرن السادس أو بعده، وأما القدماء فأكثر المحفوظ عن العلماء في هذا الأمر هو ما يوافق مذهب الحسين. وتدبر أيضاً لفظ «أوْلى» فيما نقله القرطبي عن الأكثر فإن هذا اللفظ ليس بظاهر في منع المنازعة.

وأما اتهام المنازعين لأئمة الجور من السلف بأنهم خوارج فهذا تعبير سيء أو جهل فإنه من التلبيس أو الجهل أن يخلط أحدهم بين الخوارج الحرورية من جهة والحسين وأبي حنيفة وأمثالهما من جهة أخرى. فهذا كمن يخلط الإمام أحمد بغلاة المشبهة والمجسمة لمجرد اتفاقهما في بعض أجزاء قضية كبيرة. وتوجد أمثلة من هذا التخليط، منها اتهام محمد بن عبد الله بن حسن الملقب بالنفس الزكية بأنه خارجي وكذلك اتهام عمران بن داور العمي كما نقل ابن حجر عن بعضهم (تهذيب التهذيب ٨/ ١١٥-١١٧و٩/ ٢٢٤-٢٢٥). ولكن ربما يتعمد بعضهم إغفال الحسين وابن الزبير وسعيد بن جبير والشعبي وأبي حنيفة وأمثالهم، وبذلك يوهم القارىء المبتدىء بأن الخلاف محصور بين أهل الحديث والخوارج، يريد بذلك تنفير القارىء من المذهب بعد إلصاقه بالخوارج دون غيرهم. وهذا الإغفال ليس من الأمانة العلمية في شيء.

١٣- الخلاف في تفسير حديث النهي عن منازعة الأمر أهله:

عن عبادة بن الصامت قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا «أنْ بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعُسْرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازعَ الأمر أهله إلا أنْ ترواْ كفراً بَوَاحاً عندكم من الله فيه برهان.» الحديث متفق عليه واللفظ من البخاري (فتح الباري، كتاب الفتن ١٣/ ٥-٦). وفي رواية «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم.» رواه مسلم (٣/ ١٤٧٠) وغيره. وتوجد روايات أخرى ذكرها المحدثون وأهل السيرة في باب بيعة العقبة الثانية.

وقد ذكرنا قبل قليل كلام القرطبي وفيه إشارة إلى اختلاف الفقهاء أو أهل العلم في تفسير هذا الحديث.

أما المانعون من منازعة الأمراء الظلمة والمنكرون لمنازعة الحسين ليزيد فإن مذهبهم

يقتضي ثلاثة أمور، الأول: أن عبارة «أهله» في الحديث يجب أن تتناول ولاة الأمر عموماً أي يجب أن تتناول الإمام القائم من المسلمين سواء كان عدلاً أو ظالماً فاجراً، وسواء بايعه المسلمون طوعاً أو كرهاً، أي سواء كان مؤهلاً أو غير مؤهل للإمامة. الأمر الثاني: أن النهي عن المنازعة عام يشمل كل منازعة مع ولي الأمر، سواء كانت منازعة مدنية سياسية أو عسكرية. الأمر الثالث: أن عبارة «إلا أن تروا كفرا بواحاً» خاصة بالكفر الأكبر المخرج عن الملة إذا كانت المنازعة على منصب الإمامة وأن العبارة مقيدة كذلك بالكفر الحاصل من الإمام نفسه فلا تتناول الكفر الذي يسببه ضعف الإمام وعدم أهليته. ولذلك اشتهر عند المتأخرين الاستدلال بهذا الحديث لمذهب المانعين من منازعة الأئمة.

وأما الحسين وسعيد بن جبير وأبو حنيفة ومن وافقهم فإن مقتضى مذهبهم على النقيض من مذهب المانعين وكأنَّ أحد الطرفين قد أساء جداً في فهم الحديث!! فعلى مذهب الحسين وأبي حنيفة ومن وافقهما فإن الحديث فيه أمور اقتضت منهم متابعة الحسين أو ابن الزبير أو أبي حنيفة وأمثالهم. الأمر **الأول**: أن عبارة «وأن لا ننازع الأمر أهله» إنما هي خاصة فيمن تولى الأمر عن أهلية، وأما من تسلط على الأمر بالقهر ونحوه وليست له أهلية الخلافة الراشدة فهو ليس من أهل الأمر أصلاً بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ النساء: ٥٨. وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة»، قال: كيف إضاعتها؟ قال: «إذا وُسِّدَ الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة.» رواه البخاري في أوائل كتاب العلم من الصحيح. فصح بيقين أن الأمر أو الإمامة لها رجال هم أهلها وأنه قد يتولى الأمر مَنْ ليس من أهله، وسيأتي بعد قليل في الأمر السادس إيضاح ذلك إن شاء الله تعالى. الأمر **الثاني**: هو معنى الكفر في عبارة «إلا أن تروا كفراً بواحاً»، فقد رُدَّ مذهب المانعين بأن جور الحكام يوصف كله بالكفر سواء كان ارتداداً مخرجاً عن الملة أو كان فسقاً وليس بارتداد وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤، فكان من العجب أن يقبل بعض المحدثين وصفَ تارك الصلاة غير الجاحد بالكفر ووصف من قاتل مسلماً بغير حق بالكفر ووصفَ النياحة على الميت بالكفر لأن الأحاديث وردت بذلك، ثم يأبى وصف جور الحكام بالكفر مع أن القرآن الكريم قد نطق بذلك وبلفظ مطلق يتناول كل حكم بغير ما أنزل الله تعالى سواء اقترن بالجحود أو لم

يقترن، إلا أن غير الجاحد ليس بمرتد فحاله حال النياحة وترك الصلاة ونحوها. الأمر **الثالث**: هو موقع الكفر في عبارة «إلا أن تروا كفرا بواحاً»، فقد رُدّ مذهب المانعين بأن لفظة الكفر في الحديث هي نكرة في سياق الإثبات، فهي مطلقة في كل كفر له علاقة سببية بمنصب الإمامة سواء كان جوراً من الإمام نفسه أو كان جوراً في الحكم بين الناس سببه عدم قدرة الإمام على ضبط واجباته وإقامة الحقوق أو كان كفراً ظاهراً في الأمة سببه ضعف الإمام وإخفاق سياسته. وعلى ذلك فإن من جاء إلى عبارة «إلا أن تروا كفراً بواحاً»، فقيد الإطلاق فيها زاعماً أن المعنى: إلا أن يرتد الحكام عن الإسلام، فعليه بالبرهان على مزعمته وقد قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ١١١. الأمر **الرابع**: هل يدل الحديث على شرعية منازعة الأمر أهله بشرط الكفر البواح؟ وذلك أن موقع منازعة الأمر أهله جاء من طريق الاستثناء بإلاَّ، ومفهوم الاستثناء هذا في غاية القوة، ألا ترى أنه يُكتفى في شهادة التوحيد بقولك: لا إله إلا الله، فهذه العبارة تثبت الألوهية لله تعالى وحده من غير أن تفتقر إلى قول القائل: الله وحده ربنا. فكذلك الاستثناء في حديث عُبادة، فإنه نص في شرعية منازعة الأمر أهله بشرط الكفر البواح. ومهما كان من خلاف في مفهوم الاستثناء فإن الاتفاق حاصل على أن الاستثناء بإلا يزيل عن المستثنى حكم المستثنى منه، ومعنى ذلك في حديث عبادة أن حكم النهي عن منازعة الأمر أهله قد زال فلا وجود له عند وقوع الكفر البواح، فإذا زال ذلك الحكم فإن الأصل الثابت الدائم هو إقامة الدين كله بإقامة كل معروف وإزالة كل منكر ولكن على قدر الاستطاعة ومقتضيات الموازنة بين المنافع والمضار. وكان مذهب الحسين ومن وافقه أن الإمامة الراشدة من أعظم المعروف وأن الإمامة الجائرة من أعظم المنكرات. يوضح الأمر أن الاستثناء بعد التحريم يفيد مطلق الجواز، أي مطلق جواز منازعة الأمر أهله، ومطلق الجواز يشمل الإباحة والندب والوجوب، ثم يتم التعيين من بين ذلك بحسب القرائن وأحوال القضية المعينة. الأمر **الخامس**: هو محل المنازعة وذلك أن نص الحديث هو «وأن لا ننازع الأمر أهله إلا..»، وليس أن لا ننازع أهل الأمر، ولذلك فهم أصحاب الحسين وأبي حنيفة أن المنازعة بالشرط المذكور تكون على «الأمر» أي على منصب الإمامة أو تشمل بعمومها منصب الإمامة، وليست مقتصرة على بعض تصرفات وليّ الأمر. ففي الحديث إشارة إلى وجوب أن يتعاقد أهل

الشـورى على نظام أو وسـائل لخلع من خـرج عن أهليته وبأدنى المكاره. الأمر **السـادس**: وجوب متابـعة حال الإمام المؤهل فـي الظاهر، وذلك أن الاستثناء فـي عبارة: «إلا أن تروا كفراً بواحاً»، يجوز أن يكون استثناء متصلاً من سبب عام مقدر أو حال عام مقدر، أي: وأن لا ننازع الأمر أهله لأي سبب من الأسباب أو في أي حال من الأحوال إلا بسبب أو في حال رؤيـة الكفر البـواح. فالاستثناء في كل الأحوال يثبت شرعية منازعة الأمر أهله بشرط الكفر البواح. غير أن الاستثناء المتصل وهو الأصل أظهر في التنبيه إلى عدم عصمة أهل الأمر وكذلك عدم عصمة الجمـهور في اختيار المؤهل، وذلك أنهم إنما يختارون المؤهل بحسب اجتهادهم فلا مانع على من كان مؤهلاً في ظاهر النظر أن يقع في إمامته ما يقدح في أهليته، وذلك أن مجال الأهلية واسع وبحسب أحوال الأمة وأطوارها، فإن المؤهل في بعض الأحوال والأطوار هو أكثر العدول علماً، وفي أحوال أخرى هو أكثر العدول حزماً وقوة، وفي أحوال أخرى هو أكثر العدول تأثيراً في الجمهور. ولذلك فإن من كان أهلاً من حيث الجملة فإنه يجوز القدح في جانب معين من أهليته، فلا تسقط أهليته الأصلية ولكن تسقط أهليته الخاصة بحال معين وطور معين من أطوار الأمة. هذا بالإضافة إلى ما ذكرناه من جواز خطأ الجمهور في تقدير الأهلية الأصلية والأهلية الخاصة وكذلك جواز سقوط أهلية من كان أهلاً. ويجرنا ذلك إلى: الأمر **السابع**: وهو وجوب متابعة أهلية الإمام والتعاقد على وسائل عزله عند الاضطرار إليه، وذلك كي يكون العزل بأدنى المكاره، ولعل من ذلك أن يتعاقد أهل الشـورى مـع الإمام على فترة زمنية معينة فلا يصح خلعه فـي تلك الفترة إلا بشرط الكفر البواح على التفسير المتقدم، وأما بعد تلك الفترة فالأمر إلى الشورى سواء جددوا اختيار الأول أو اختاروا غيره. الأمر **الثامن**: هو مرجع الاستثناء فلا ريب أن الاستثناء يتناول الجملة التي قبله وهـي عبارة «وأنْ لا ننازع الأمر أهله إلا»، ولكن هل يجوز أن يرجع الاستثناء إلى ما قبله كله وهو «على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعُسْرنا ويسرنا واثرة علينا وأنْ لا ننازع الأمر أهله إلا»؟ فإن صح ذلك فإن معناه أن الطاعة الخاصة بالإمامة الشرعية تسقط بشرط الكفر البواح. وليس معنى ذلك أنه يصار إلى الفوضى والهرج ولكن تثبت طاعة من جنس آخر مدارها على المصلحة وسد الذرائع وإيجاب ما لا يتم الواجب إلا به، فتثبت هذه الطاعة في المعروف حتى يتم عزل الأول وإقامة الثاني، وهذا قريب مما تفعله

الأمم اليوم حين تُضطر إلى ما يُسمى بـ «حكومة تصريف الأعمال». وقد صح في الحديث ما يقتضي طاعة الإمام الجائر في المعروف وإنْ كان يجب عزله. ولا شك من جواز أن تدل قرينة على رجوع الاستثناء إلى الجمل المعطوفة كلها، وأدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قرائن قوية ولكن لا مجال لضبط التفاصيل هنا. ومهما يكن من أمر **فإن الناظر في تأريخ الآخذين بمذهب الحسين عليه السلام يجد عند بعضهم أمثلة ظاهرة أنهم جمعوا بين طاعة أئمة الجور بالمعروف من جهة والسعي لتغييرهم من جهة أخرى.** الأمر **التاسع**: هو شرط ظهور الكفر وقيام البرهان عليه، وذلك لعبارة «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»، والبواح هو الظاهر البين، وأما البرهان في العربية فلا يقع على أدنى حجة ودليل، ولكنه الدليل القوي السالم من مواطن الضعف أو هو الحجة البيضاء فلا ظلام فيها، من البره وهو البياض. وقد بالغ الراغب فقال: البرهان أوكد الأدلة وهو الذي يقتضي الصدق أبداً. اهـ من (المفردات). ويقتضي ذلك وجود أنظمة قادرة على التحقيق المستقل، وقادرة على تنفيذ مقتضياته. الأمر **العاشر**: معنى المنازعة وطرقها. أصل النزع الإقتلاع والسحب والجذب، يُقال: نزع فلان ضرسه وثيابه، ونزع الأمير الرجلَ عن عمله أي عزله، ويُستعمل في الأجسام كقوله تبارك وتعالى ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ الأعراف: ١٠٨، وكذلك في المعاني كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾ هود: ٩. والمنازعة المخاصمة والممانعة أو المجاذبة المعنوية والفكرية، وبصرف النظر عن اقترانها أو عدم اقترانها بالقتال. وواضح أن عبارة «وأن لا ننازع الأمر أهله إلا....» تشمل عمليات الصراع السياسي والتحدي والمقاومة المدنية، وهذا هو الأصل في التغيير الداخلي، وستأتي تفاصيل مفيدة إن شاء الله تعالى. وأما تفاقم النزاع واحتمال تحوله إلى عمليات قتالية فيعتمد على الأسباب العميقة للصراع وعلى الفكر المهني للمؤسسة الأمنية والعسكرية وعلى التحولات في موازين القوى. ولكن يجب في جميع الأحوال وعلى جميع الأطراف الحذر الشديد من التورط في صراع قتالي يمكن أن يؤدي إلى هلاك العباد ودمار واسع. وأكثر عمليات النزاع على السلطة في تأريخنا ربما ابتدأت بالتحدي السياسي والمقاومة غير العنيفة، ثم تحول بعضها إلى القتال، وبعضها الآخر فُرِض عليه القتال من قِبَل السلطة، وبعضها الآخر أوقفه القمع قبل ظهور قوته. **وبالنسبة**

للحسين عليه السلام فقد اتخذ طريق الصراع السياسي سنين طويلة منذ أخذ ولاية العهد ليزيد في حياة أبيه معاوية، ثم حين قَبِل الحسين بيعة أهل الكوفة دخل الصراع في أخطر درجات التحدي السياسي، أي التهديد العملي بتغيير نظام الحكم، فكان جواب يزيد بالإصرار على التسلط والتحرك بسرعة لفرض معركة غير متكافئة على الحسين وأصحابه عليهم السلام، كما تفيد الروايات التي ذكرناها.

١٤- احتجاج ابن عمر بحديث الغدر:

يبدو أن **ابن عمر رضي الله عنه هو شيخ أصحاب مذهب المنع من منازعة الأئمة**، ولا أعلم أنه صرح بمذهبه للحسين عليه السلام ولكن مع أهل المدينة حين خرجوا على يزيد بن معاوية وبعد مقتل الحسين.

فعن نافع قال: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده فقال: إني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول «يُنصب لكل غادر لواء يوم القيامة»، وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإني لا أعلم غدراً أعظم من أن يبايَعَ رجل على بيع الله ورسوله ثم يُنصب له القتال، وإني لا أعلم أحداً منكم خلعه ولا بايع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه. رواه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٥٨-٦٠). **فظاهر مذهب ابن عمر هنا هو عدم جواز منازعة الإمام القائم، وكذلك عدم جواز خلع طاعته**. وهذان أمران متغايران فإنه ليس ببعيد على طائفة ممن ذهبت مذهب الحسين أنهم كانوا يرون شرعية منازعة الإمام الجائر على منصب الإمامة كما سبق بيانه في حديث عبادة بن الصامت ولكن من غير خلع طاعته في المعروف حتى يتم تغييره ويمكن نصب غيره.

وأما قول ابن عمر إنه لا يعلم غدراً أعظم من نقض البيعة فقد رُدَّ بأنه قد غاب عن ابن عمر من هو أعظم غدراً بنص الحديث النبوي وهو الإمام الجائر والمتسلط بغير حق، فعن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدره، ألا ولا غادِرَ أعظم غدراً من أمير عامة» رواه مسلم (٣/ ١٣٦١) وأحمد وأبو يعلى والبيهقي في (السنن الكبرى). ولا ريب أن يزيد بن معاوية كان قد غدر بالأمة كلها ابتداء من توليته ثم في سياسة العض والجبرية وفي نضاله عن المنصب الذي أخذه بلا حق. ولذلك فإن يزيد بن معاوية قد تناولته كل أدلة تغيير المنكر بالعمل كالتحدي السياسي وغيره ولكن بشرط التقيد

بالضوابط الشرعية، هذا بالإضافة إلى الأدلة الخاصة بوجوب كون الخلافة على منهاج النبوة.

وأما قول ابن عمر «إنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله»، ففيه نظر أيضاً وذلك أن يزيد إنما استلم الخلافة بعد ولاية العهد له في عهد أبيه معاوية وكان ساقط الأهلية قطعاً وقد سبق تفصيل ذلك. وأيضاً، فإن الحسين لم يبايع وكذلك ابن الزبير وكان لهما كثير من الأصحاب كما أن غير الحسين وابن الزبير وأصحابهما بايعوا كرهاً، بل ثبت من طرق أن الإكراه على ولاية العهد ليزيد شمل ابن عمر نفسه في عهد معاوية!! ولذلك فإنه يظهر من قول ابن عمر أن مذهبه هذا هو أصل المذهب المشهور عن الحنابلة كما صوره ابن قدامة وغيره، وحاصله أن الإمام الذي تصير بيعته شرعية ويحرم الخروج عليه هو الإمام المسلم القائم سواء كان الأول أو الذي خرج فغلبه وسواء كان عدلاً أو مجرماً وسواء اختاره أهل الشورى طوعاً أو كرهاً. وحاصل هذا المذهب أن دين الإسلام قد فرض العمل على تغيير كل فاحشة فيما بين المسلمين سوى بعض الفواحش السياسية وهي الإمامة غير المؤهلة وما تتضمنه من مفاسد عظيمة، فلا يجوز تغييرها بالمنازعة العملية وإن كانت منازعة سياسية وليست قتالية، بل إن بعضهم اطلق القول بوجوب ردع ثم قتال من نازع مثل هذه الإمامة أي بوجوب الدفاع عن تلك الفاحشة السياسية!! وذلك أن البراهين متناصرة والعلماء متفقون على أن الإمامة العادلة المؤهلة فرض من أعظم الفرائض وأن التفريط فيها فاحشة من أعظم الفواحش. ولذلك فإن كل من أخذ بالمذهب المشهور عن الحنابلة فإن معناه الدفاع عن بعض الفواحش والمنع من تغييرها بالعمل، وهذا خلاف في أصل كبير في المنهج الإسلامي. وعلى أي حال فإن مذهب ابن عمر نادر جداً في المحفوظ عن الصحابة، وأما التابعون فأكثر المحفوظ عنهم يوافق مذهب الحسين وأبي حنيفة ولكن روّج بعض أئمة الحديث لمذهب ابن عمر حتى انتشر عند المتأخرين.

١٥- احتجاج ابن عمر بحديث خلع يد الطاعة ومن مات بلا بيعة:

عن نافع قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثاً، سمعت رسول الله ﷺ يقول «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية». رواه مسلم.

وكان ذلك من ابن عمر حين خرج أهل المدينة على يزيد وبعد مقتل الإمام الحسين، ولكن الغرض من ذكره هنا هو بيان حجة الحسين ومن وافقه في مقابلة من احتج عليهم بمثل احتجاج ابن عمر.

أما مذهب ابن عمر ﷺ فإنما يجري على طريقة من يرى الإمامة أمراً دنيوياً محضاً وليست عبادة لله عز وجل. وقد رُوي عن ابن عمر أنه قال للحسين: لا تخرج فإن رسول الله ﷺ خُير بين الدنيا والآخرة فاختار الآخرة وإنك بضعة منه ولا تنالها. ذكره الحافظ الذهبي في ترجمة الحسين من (سير أعلام النبلاء). وأما من ينظر إلى الإمامة على أنها حكم ديني يُتقرب به إلى الله عز وجل، أي انه عبادة من أجَلّ العبادات، فلا محالة أنه يخالف ابن عمر من بعض الوجوه على أقل تقدير.

يوضح الأمر أن الأصل في ألفاظ الأحكام الدينية أنها محمولة على الصفة الشرعية الجامعة للشروط إلا إذا قامت قرينة تدل على خلاف ذلك. مثال ذلك قوله عز وجل ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ﴾ البقرة: ١٩٦، فإن لفظ «الحج» محمول قطعاً على الحج الشرعي بشروطه فلا تدخل فيه حجة من اخترع حجة في رمضان مثلاً ولا حجة من اخترع في وقت الحج حجة بغير الشروط الشرعية، بل لا يصح وصف مثل هذا الفعل الباطل بأنه حج إلا أن يقيد بما يدل على بطلانه، كأن يقال حجة باطلة وصلاة باطلة ونكاح باطل ونحوه. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ النساء: ١٠٣، فإنه من المحال أن يجري شرعاً حكم المواقيت على من جاء إلى هيئة صلاة الكافرين للأوثان فنقلها إلى الإسلام زاعماً أنه يصلي تلك الهيئة لله تعالى، وهكذا القول في أدلة شرعية كثيرة جداً. وقد بينا هذه القاعدة في (تمكين الباحث: مبحث مسالك الرأي الفاسد/ الخلل في استنباط مضامين الأدلة)، وذكرنا هناك قول النبي ﷺ: «لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه» رواه البخاري ومسلم، فقول النبي ﷺ «المار» يعم كل مار سواء كان مسلماً أو كافراً لأن المرور حدث مجرد، وأما قوله ﷺ: «المصلي»، فلا ريب أنها الصلاة الشرعية فقط فلا يتناول اللفظ بحال من الأحوال من تعمد التفريط في بعض شروط الصلاة الإسلامية فإن هذا ليست له صلاة أصلاً، وذلك لأن أفعال الصلاة ليست

حدثاً مجرداً وإنما هي اسم لحكم شرعي له شروط، وكل عمل بدعوى الصلاة من غير إتمام الشروط فليس بصلاة.

فكذلك الأمر في أحاديث الإمامة التي جاءت بألفاظ مطلقة كالأمير والسلطان والبيعة من غير قرينة تدل على أنه سلطان جائر غير مؤهل أو بيعة على فساد، فإن تلك الأحاديث كلها إنما تحمل على السلطان المؤهل المتصف بشروط الإمامة في دين الإسلام، وأما من جعلها عامة في كل إمام فهو كمن أجرى أحكام الصيام على من صام عن الكلام في رجب وأجرى أحكام الحج على من اخترع حجة في رمضان وأجرى أحكام الصلاة على من تعمد أن يصلي بلا ركوع أو بلا سجود، وهذا في غاية الفساد والتلبيس.

نرجع إلى حديث ابن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»، فإن عبارة «يداً من طاعة»، نكرة في سياق معنى الشرط، فلو حملناها على ظاهر العربية فإنها عامة في كل يد للطاعة سواء كان الإمام مسلماً أو كافراً وسواء كان صالحاً أو فاجراً، وكذلك عبارة «بيعة» هي نكرة في سياق النفي فهي أيضاً عامة من جهة ظاهر العربية ولكن الأمر المقطوع به أن هذه الألفاظ صار لها مدلول شرعي كالصلاة والزكاة والصيام والحج، وأول شرط في يد الطاعة أنها للعدل المؤهل. وحاصل ذلك أن صيغة العموم في أحاديث الإمامة وفي أحاديث الصلاة والصيام والحج والزكاة وغيرها، إنما هي عامة في الإمامة الشرعية بشروطها وفي الصلاة الشرعية بشروطها وهكذا. نعم إن العموم يتناول الصلاة الإسلامية إذا نقص منها ما ليس بشرط من طريق السهو أو الخطأ ونحوهما. وكذلك أحاديث الإمامة فإنها تتناول الإمامة إذا نقص منها ما ليس بشرط بسبب خطأ غير متعمد، لأنه يتعذر في الغالب تحصيل أعلى مرتبة من كل شرط من شروط الإمامة. بيان ذلك أنه يجب توافر الشروط الإسلامية كلها، ولكن لا مانع مثلاً أن يكون المقدم في العدالة والقوة والقبول بين أهل الشورى متأخراً في الصحة الجسدية، ولكنه نزول محتمل في الجسد، وليس مانعاً من جودة الأداء الوظيفي. وسيأتي تفصيل ذلك في أواخر الكتاب في الكلام عن إمامة المفضول إن شاء الله عزوجل.

ويؤكد هذا الأصل أن الإمامة في دين الإسلام لها حكم شرعي وفيه تفاصيل ثابتة بنصوص كثيرة من القرآن والسنة، بل هي من أعظم فرائض الإسلام، فيجب قطعاً التعامل

معها على هذا الأساس ورعاية ذلك في تفسير نصوص الإمامة كما هو معروف في تفسير نصوص سائر الفرائض. فإن سأل سائل: ما الفرق بين ما هو شرط وما ليس بشرط من أحكام الفرائض الإسلامية كالإمامة والصلاة والصيام وغيرها؟ والجواب إن شاء الله تعالى: أن التشريع ليس للهوى ولكنه لله تعالى وحده، ومعلوم أن كل حكم شرعي فإنما شُرع بصفة معينة ولولا هذه الصفة لما وجد هذا الحكم في الشرع. ولذلك فإن الصفات الواجبة لكل فرض إسلامي تُـعَدُ شروطاً إلا أن يقوم برهان على أن واجباً معيناً ليس بشرط. فكما يقال إن شروط الصلاة كذا وكذا وشروط الصيام والحج كذا وكذا فكذلك شـروط الإمامة، فإنها الإمامة كما شرّعها الله تعالى أي إن الشـروط هي الأوصاف الواجبة في الإمامة كلها إلا إذا قام دليل على استثناء وصف معين.

ولو نصح ابن عمر ﷺ أهل المدينة بتأخير خلع طاعة يزيد أو بمقاومته بالدعوة والعمل غير القتالي، لكان لنصيحته اعتبار آخر، فإن كلام طائفة من العلماء يقتضي أن الإمام الجائر غير المؤهل يجب العمل على خلعه، غير أن طاعته في المعروف تبقى واجبة حتى يتم خلعه ونصب إمام عادل مؤهل مكانه، وأنه يجب حين العمل على التغيير الموازنة بين المصالح والمضار، ويقتضي ذلك عادة المطاولة وتقديم المقاومة غير القتالية والصبر عليها.

ونحن لا ندري اليوم لعل أهل المدينة اعتقدوا أن عندهم القوة الكافية لرد جيوش يزيد ثم خلعه ونصب إمام مؤهل مكانه. وعلى تقدير أنهم اخطأوا في حساب قوتهم فإنهم مجتهدون مأجورون بلا ريب، كما أن خطأهم هو دون خطأ من روّج لمذهب ابن عمر ﷺ وتوسع فيه حتى تعامل بعض أهل العلم مع الإمامة وكأنها من الأحكام غير الشرعية!!

١٦- اعتذار ابن العربي عن قتلة الحسين بأحاديث لزوم الجماعة:

قال ابن العربي: وما خرج إليه أحد إلا بتأويل ولا قاتلوه إلا بما سمعوا مـن جده المهيمن علـى الرسل المخبر بفساد الحال المحذر مـن الدخول فـي الفتن وأقواله فـي ذلك كثيرة، منها قولـه ﷺ: «إنه ستكون هناتٌ وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان». فمـا خـرج الناس إلا بهـذا وأمثالـه. اهـ (العواصم من القواصـم ٢٣٢).

وفي لزوم الجماعة أحاديث كثيرة، روى جملة منها البخاري ومسلم وغيرهما:

فعن عَرْفَجَة قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ، يَقُولُ: «إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أراد أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ، فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ» رواه مسلم وأحمد والنسائي في (الكبرى). وقال ابن عبد البر: ولا أعلم لعرفجة هذا غير هذا الحديث.اهـ من (الاستيعاب، عرفجة بن شريح)، وتعليق حكم القتل على مطلق الإرادة يحتاج إلى تأويل، هذا على تقدير صحة الحديث؟ فعلى تقدير ثبوت صحبة وعدالة عرفجة، فإن التوثيق في الرواية يعتمد على العدالة والضبط، ومن المتعذر معرفة ضبط صحابي غير مشهور له حديث واحد، وفي أمر في غاية الخطورة.

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتةً جاهلية ومن قاتل تحت راية عُمِّيَّةٍ يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقُتل فقتلةٌ جاهلية ومن خرج على أمتي يضربُ بَرَّها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه.» رواه مسلم.

وعن ابن عباس يرويه قال قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات فميتةٌ جاهلية.» رواه مسلم والبخاري واللفظ للإمام مسلم، وفي رواية عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «من كره من أميره شيئاً فليصبر عليه فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية.» رواه مسلم والبخاري.

وواضح أن اعتذار ابن العربي إنما يجري على مذهب من يرى أن الجماعة هي الطائفة المؤيدة للسلطان المسلم القائم بصرف النظر عن حاله في التقوى أو في الإجرام والفجور، فإن كان الأمر كذلك فإن الحسين الشهيد بل سيد شباب أهل الجنة إنما قُتل بشريعة جده في عقوبة من أراد أن يفرق الأمة وهي مجتمعة وكما تُشعِرُ بذلك عبارة القاضي ابن العربي!! وقد سبق الرد على ابن تيمية إذْ دافع عن الحسين بمزعمة أنه إنما قُتل بعد أن ترك ما كان فيه وأعرض عن تفريق الأمة!!

وأما الحسين وأبو حنيفة والجمهور الموافق لهما من السلف فلهم مذهب آخر يقتضي

تفسير هذه الأحاديث على نحو آخر، وتوضحه الأمور الآتية إن شاء الله تعالى:

الأمر الأول: البيعة عقد لا يستقيم إلا بوفاء متبادل، وذلك أن ألفاظ «الأمير» و«السلطان» ونحوهما، صار لها مدلول شرعي كما صار لألفاظ الصلاة والصيام والزكاة والنكاح والطلاق ونحوها، وقد ذكرنا ذلك قبل قليل في مناقشة احتجاج ابن عمر. ولذلك فإن الأصل في الأمير والسلطان أنه العدل المؤهل كما أن الأصل في الطاعة أنها طاعة العدل المؤهل الذي اختاره أهل الشورى طوعاً. وليس في تلك الأحاديث قرينة تدل على أن المراد هو السلطان الفارغ من الشروط الشرعية. وأيضاً **فإن أحاديث البيعة ليس فيها عطاء بلا أخذ، فإن المشهور فيها لفظ «بايع» و«بايعنا»، أي بصيغة المفاعلة بين طرفين مثل قاتل وظاهَرَ وصاحَبَ،** وحين تكون هذه الصيغة واقعة عملياً على طرفين فلا شك أنها على أصلها في المفاعلة، فهذا يُعطي الطاعة وذاك يُعطي الحق والإصلاح، فإن نقض أحدهما ظلماً وعدواناً فقد انتقض حقه على الطرف الآخر. **وربما يزعم زاعم أن ثمن طاعة الأمراء هو الجنة، وهذه مزعمة خادعة،** فإنما يحق لرسول الله ﷺ عرض هذا الثمن لأن الحكم بالحق والعدل في حكم الحاصل، فلا يليق بمؤمن أن يشترط على رسول الله ﷺ أن يعدل فيهم أو يشترط نحو ذلك من واجبات الإمامة، يؤكد ذلك قصة ذي الخويصرة المشهورة. وأما غير الأنبياء من الأئمة فيجب أن تُعرض عليهم حقوق وواجبات كل طرف من طرفي المبايعة. يؤكد ذلك حديث أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ، إذا حَكَمُوا عَدَلُوا وإذا عَاهَدُوا وَفَوْا وَإِنِ اسْتُرْحِمُوا رَحِمُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ» رواه أبو داود الطيالسي وأبو يعلى، وإسناده صحيح على شرط الستة كما ذكر الألباني في (إرواء الغليل، ٢/ ٢٩٨-٣٠١). وبإسناد آخر عَنْ أَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رسولُ اللهِ ﷺ: « الْأُمَرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ مَا عَمِلُوا فِيكُمْ بِثَلَاثٍ: مَا رَحِمُوا إذا اسْتُرْحِمُوا وَأَقْسَطُوا إذا قَسَمُوا وَعَدَلُوا إذا حَكَمُوا» رواه الحاكم وصححه على شرط الصحيحين ووافقه الذهبي. ولهذا الحديث طرق أخرى، فعن أَبِي بَرْزَةَ، قَالَ: قَالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «الْأُمَرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ، ثَلَاثًا، مَا فَعَلُوا ثَلَاثًا: مَا حَكَمُوا فَعَدَلُوا وَاسْتُرْحِمُوا فَرَحِمُوا وَعَاهَدُوا فَوَفَوْا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» رواه أحمد، وقوّى إسناده شعيب الأرنؤوط، ورواه أبو يعلى، وصححه

المحقق. يؤيد كل ذلك حديث أبي رَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إلا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ وَأصحاب يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»، قَالَ أبو رَافِعٍ: فَحَدَّثْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ فَأَنْكَرَهُ عَلَيَّ، فَقَدِمَ ابْنُ مَسْعُودٍ فَنَزَلَ بِقَنَاةَ فَاسْتَتْبَعَنِي إليه عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ يَعُودُهُ، فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ فَلَمَّا جَلَسْنَا سَأَلْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ، فَحَدَّثَنِيهِ كَمَا حَدَّثْتُهُ ابن عمر. رواه مسلم وابن حبان. ومعنى «جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ» أي بعمله.

الأمر **الثاني**: أن العبرة بحقائق الأمور وليس بالقشور، فإن الحديث الأول بلفظ «فَمَنْ أراد أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ»، ليس متناولاً ليزيد بن معاوية بحال من الأحوال. أما من الجهة التاريخية فإن الأمة لم تجتمع على يزيد، فإن الحسين لم يبايع وكذلك ابن الزبير وكان لهما كثير من الأصحاب الموافقين لهما. كما أن مزعمة حمل أصحاب الحسين وابن الزبير على حكم المبايعين ليزيد تبعاً لمن بايع، ليست بأولى من حملهم على حكم غير المبايعين تبعاً لإماميهما الحسين وابن الزبير، بل تبعاً للأصل الشرعي وهي أن بيعة يزيد كانت من أصلها بيعة مجردة من الشروط الشرعية، فمن المحال أن يقبلها مِن أهل المعرفة مَنْ لم يُكره عليها إلا من كان على مذهب ابن عمر. وأما من الجهة الشرعية فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة فمن المحال أن تجتمع الأمة طوعاً على ملك عاض أو جبري ولكنه الإكراه والاضطرار. ومعلوم أن من أحكام الاضطرار وجوب السعي للخروج من حكمه عن طريق الإصلاح وبتغيير المنكر وبإقامة حكم الشرع. وهذه إلى الآن أمور مشهورة جداً وليست مجال اختلاف من جهة الأصول العامة، ولكن حصل خلاف حين تكلموا عن منكر كبير واحد وهو الإمامة العارية من الشروط الشرعية، فكان مذهب ابن عمر وبعض أهل الحديث كما ذكرنا، **وأما الحسين وأبو حنيفة وكثير من الموافقين لهما فإن مقتضى مذهبهم هو البقاء في الجماعة وطاعة أئمة الجور في المعروف ولكن مع السعي داخل الجماعة لتغيير الإمامة الجائرة وإقامة نظام شرعي، ويمكن أن يكون ذلك بالتحدي السياسي ونحوه من الأعمال غير**

القتالية[1].

الأمر الثالث: معنى الثبات في الجماعة والتشديد في تحريم ترك الجماعة على مقتضى مذهب الحسين وأبي حنيفة وأمثالهما. وذلك أن الناس قد يختلفون مع السلطان بسبب جوره أو بسبب أمر السلطان العدل ببعض المكاره. ويميل كثير من الناس عند الخلاف مع السلطان إلى ترك الطاعة وإلى اعتزال أمور الرعية كلها وكأنها صارت ملة ثانية!! بل يذهب كثير من المسلمين إلى بلاد المشركين ليس على سبيل الهجرة الشرعية ولكن على سبيل الإستيطان الدائم في بلاد المشركين وليس لهم ما يتعللون به سوى جور السلطان في بلاد المسلمين أو أمره ببعض المكاره!! ولعله لذلك جاء في الحديث الاقتران بين طاعة السلطان ولزوم الجماعة. فذلك الانفصال عن جماعة المسلمين وعن شؤونها هو ترك الجماعة أو الخروج منها، وقريب منه ما اقترحه ابن العربي على الحسين فقد اقترح لو أن الحسين وسعه بيته أو ضيعته أو إبله!! وأما مذهب الحسين وأصحابه ومن وافقه من جمهور القدماء فظاهر عملهم أن خلو السلطان من الشروط الشرعية ليس عذراً في الانفصال عن جماعة المسلمين بل يجب في مذهبهم البقاء في الجماعة والعمل فيها والتعاون معها للإصلاح والتغيير. وليس هذا بمانع عندهم من طاعة الإمام الجائر في المعروف، غير أنها قد تكون من غير جنس طاعة الخليفة الراشد ولهم في ذلك أدلة مشهورة. ومما يجري مجرى أدلتهم حديث أبي سعيد الخدري قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فكان من خطبته أن قال: «ألا إني أوشك أن أدعى فأجيب، فيليكم عمال من بعدي يقولون ما يعلمون ويعملون بما يعرفون وطاعة أولئك طاعة، فتلبثون كذلك دهراً، ثم يليكم عمال من بعدهم يقولون ما لا يعلمون ويعملون ما لا يعرفون، فمن ناصحهم ووازرهم وشد على أعضادهم فأولئك قد هلكوا وأهلكوا، خالطوهم بأجسادكم وزايلوهم بأعمالكم واشهدوا على المحسن بأنه محسن وعلى المسيء بأنه مسيء.» رواه الطبراني في

---

(١) هذا الكلام موافق لمذهب ابن عمر الذي لا يرى الخروج على رجل مُبايَع ويعتبره غدراً، أي عدم منازعة الإمام أو الخروج عليه، وتنازل الحسن لمعاوية تَمَّ في عام ٤١هـ واشترط الحسن في الصلح أن تكون ولاية العهد له، ولكنه توفي سنة ٤٩هـ، وممارسة يزيد للحكم تمَّتْ بعد وفاة أبيه معاوية عام ٦٠هـ، ومعنى ذلك أن الحسن وكذلك الحسين بعده مبايعين من عام ٤١-٤٩- ٦٠هـ (الناشر).

(الأوسط) والبيهقي في (الزهد الكبير) كما نقله الألباني وصحح إسناده في السلسلة الصحيحة (الحديث ٤٥٨)، فتدبر وصف الأمراء الصالحين وقول النبي ﷺ فيهم «وطاعة أولئك طاعة»، وأما الأمراء غير المؤهلين فواضح أن التعامل معهم يرجع إلى جنس آخر.

ومما يجري مجرى المفهوم المذكور للجماعة حديث ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرىءٍ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق من الدين التارك الجماعةَ.» رواه البخاري وغيره، وواضح أن المرتد عن الإسلام ينفصل عن جماعة المسلمين بحكم الارتداد، وأما من فصل نفسه عن الجماعة وهو مسلم فقد تلبس بوصف مذموم ولذلك ورد التشديد فيه.

الأمر الرابع: كل اجتماع على معصية فالجماعة الشرعية بريئة منه. وهذا يحتاج إلى تفصيل، فقد جاء في النصوص الشرعية وكلام العلماء ما يدل على أن الجماعة هي جماعة المسلمين عموماً، وليست جماعة السلطان وإن كان فاسداً. وإذا أردنا تشخيص طائفة معينة تكون وجهاً للجماعة، فهم أهل الحق وإنْ كانوا قلة، لأنهم يثبتون داخل الجماعة لأجل الدعوة إلى الحق والسعي لتغيير المنكر ولأنهم الممثلون لما يجب شرعاً أن تكون عليه الجماعة. قال تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ النحل: ١٢٠. قال الراغب رحمه الله تعالى: والأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما. وقوله ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ ﴾، أي قائماً مقام جماعة في عبادة الله نحو قولهم فلان في نفسه قبيلة. اهـ من (المفردات). وقال ابن فارس: وكذلك كل من كان على دين حق مخالف لسائر الأديان فهو أمة. اهـ (معجم مقاييس اللغة ١ / ٢٧). ولذلك قيل إن الأمة أو الجماعة هم أهل الحق لأنهم الممثلون لما يجب في دين الله تعالى أن تكون عليه الجماعة، وأما من خالفهم من غير جحود للكتاب والسنة فهو منهم بإسلامه وليس بمعاصيه، وهو ليس بكافر وذلك أن معنى «مات ميتة جاهلية» هو أنه مات على معصية أو مات على صفة مذمومة كما ورد في حديث «من لم يغز ولم يحدث نفسه بغزوة.....». يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ المائدة: ٢، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾ القصص: ١٧، فمن ظاهر الظلمة واجتمع معهم على الإثم فقد فارق الجماعة بعمله، وإن كان من جملة

الجماعة بإسلامه. يؤيد ذلك حديث حذيفة مرفوعاً في اعتزال الفرق المباينة للجماعة، وسيأتي في العنوان الآتي (أي السابع عشر) إن شاء الله تعالى.

يؤيد ذلك حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «إن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة» رواه ابن أبي عاصم[١] وابن ماجه وصححه الألباني وهو صحيح في الظاهر كما أن له أسانيد أخرى تشهد له وقد ساقها الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ٢٠٤). وعن عوف بن مالك الأشجعي قال قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار»، قيل يا رسول الله من هم؟ قال: «هم الجماعة». رواه ابن أبي عاصم في (السنة ٣٢) وابن ماجه ووصف الألباني إسناده بأنه جيد. فلما كانت الجماعة هم أهل الجنة عُلم أنهم المحافظون على إسلامهم وإنْ كانوا قلة، وإنْ كان فيهم عصاة، وبصرف النظر عن مذاهبهم في تفسير القرآن والسنة، غير أن العاصي باق في الجماعة بإسلامه وأما عمله المخالف للشرع فخارج مضامين الجماعة، يؤكد ذلك قصة خالد بن الوليد حين قتل الأسرى الذين قالوا: صَبَأْنَا صَبَأْنَا، فقال النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ» رواه البخاري في سياق قصة وغيره، فتبرأ النبي ﷺ من صنيع خالد وليس من خالد نفسه. يؤيد ذلك حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: «وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة» قال من هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي» رواه الترمذي ووصفه بأنه حسن غريب[٢] وهو عندي حسن بعد البحث في القرائن، وفي رواية

---

(١) «كتاب السنة» ٣٢ بتحقيق الألباني. وفي الإسناد هشام بن عمار والوليد بن مسلم. اما هشام بن عمار فثقة مشهور من رجال البخاري وأصحاب السنن وروى عنه كبار الثقات وكان قد تغير حين كبر ولكن الأئمة احتملوه وأيضاً فإن الراوي عنه هو ابن أبي عاصم وقد عاصره قبل وفاته بزمن طويل فقد روى ابن أبي عاصم في «السنة» عن عمرو بن مرزوق مصرحاً بما يقتضي السماع، ووفاة عمرو بن مرزوق قبل وفاة هشام بن عمار بعشرين سنة أو أكثر. وهذا يكفي للحمل على الصحة في الظاهر. وأما الوليد بن مسلم فثقة مشهور وهو مدلس ولكنه صرح بأن الأوزاعي حدثه.

(٢) «تحفة الأحوذي» ٧ / ٣٩٩ – ٤٠٠ وإسناده متصل بالثقات المعروفين سوى عبد الرحمن بن زياد الإفريقي القاضي الصالح وهو في عداد أهل مصر من القضاة المشهورين بالعدل والصلاح ولكنهم= =اختلفوا فيه من جهة الضبط والإتقان فقد وثقه الإمامان يحيى بن سعيد في رواية وأحمد بن صالح

لهذا الحديث «ما أنا عليه اليوم وأصحابي» رواه الحاكم[1]. وتأمل في هذه الرواية استعمال لفظ «ملة»، ومعنى الملة هو الدين والشريعة ولكنها تقال باعتبار الدين نفسه أو باعتبار حملته الأصليين فلا يكاد يقال ملة الله تعالى ولا ملة زيد ولكن يقال: ملة الإسلام وملة محمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، ويُقال: ملة الكفر، قال تعالى: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ يوسف: ٣٧ - ٣٨. فظاهر هذه الرواية أن الفرق الهالكة هي التي اتبعت غير دين الإسلام، أي ارتدت عن الإسلام وأعلنت بوضوح ما يدل بيقين على الكفر. وأما الجماعة فهم المجتمعون على الإيمان بالقرآن والسنة بصرف النظر عن مذاهبهم ومقدار طاعتهم، غير أن مظالم الظالمين ليست من مضامين الجماعة وينبغي العمل على خلافها.

وعن عمرو بن ميمون الأودي قال: صحبت أفقه الناس عبد الله بن مسعود فسمعته يقول: عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة، ثم سمعته يقول: سَيَلي عليكم ولاة يؤخرون الصلاة عن مواقيتها فصلوا الصلاة لميقاتها فهي الفريضة وصلوا معهم فإنها لكم نافلة، قال قلت: يا أصحاب محمد ما أدري ما تحدثونا! قال: وما ذاك؟ قلت: تأمرني بالجماعة وتحضني عليها ثم تقول: صل الصلاة وحدك وهي الفريضة وصل مع الجماعة وهي النافلة، قال: يا عمرو بن ميمون قد كنت أظنك من أفقه أهل هذه القرية، تدري ما الجماعة؟ قلت: لا، قال: إن جمهور الناس الذين فارقوا الجماعة، الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك. نقله محمد بشير السهسواني في (صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ٣٠٩-٣١٠)، وذكر آثاراً أخرى عن العلماء بهذا المعنى. وهذا كله من مفاهيم الناس للشرع، وأما بمجرد اللغة فإن كل

المصري وكان ابن وهب يطريه وكان البخاري يقوي امره ويصفه بأنه مقارب الحديث ولكن ضعفه الإمام أحمد ويحيى بن معين وابن مهدي وأبو حاتم وأبو زرعة وغيرهم وقال يعقوب بن شيبة: ضعيف الحديث وهو ثقة صدوق رجل صالح. ونقل ابن حجر وغيره أنهم انكروا عليه بضعة أحاديث. والحاصل أن من كان مثله في أصل العدالة والعلم بالقضاء فإنه مقبول الرواية ولكن بعد البحث في القرائن وعدم ظهور القوادح.

(١) «المستدرك» ١ / ٢١٨ وضعفه بسبب عبد الرحمن الافريقي.

قوم انضم بعضهم إلى بعض فهم جماعة سواء كانوا على باطل أو على حق.

الأمر الخامس: ذكرنا في أحاديث لزوم الجماعة قوله ﷺ «ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقُتل فقتلةٌ جاهلية». لفظ «عَصَبَ» يدل على ربط شيء بشيء كما في مقاييس ابن فارس. وهذا يتناول من أسقط شروط الأهلية والنظام السياسي وربطه بدل ذلك بعصبة أو بفئة معينة تحتكره وتقاتل عليه. وهذا الحديث أصل فيما يُسمى بالموضوعية، أي إن الحكم للمعاني والموضوع بصرف النظر عن الأشخاص والظواهر.

١٧- الاحتجاج على الحسين بأحاديث ترك منابذة أئمة الجور:

اتفق العلماء على أن الإمامة الجائرة أو غير المؤهلة هي منكر من أعظم المنكرات، ولكن ذهبت طائفة إلى تحريم السعي في تغيير هذا المنكر بالعمل، ولكن باللسان والنصيحة المنضبطة وما أشبه ذلك، بل بالغ بعضهم فأوجب الدفاع عن هذه الإمامة ضد من خرج عليها باليد وأطلقت هذه الطائفة الأخيرة القول من غير ذكر فرق بين الخارج العدل والخارج الظالم، وكذلك من غير تفريق بحسب الموازنة بين المصالح، فلا أدري لعل بعضهم يرى أن كل خارج على الإمام القائم فهو ظالم فاسق بخروجه فلا فرق عنده بين الحسين وسعيد بن جبير وأبي حنيفة وأمثالهم من جهة والظلمة المتنافسين على الملك من جهة أخرى!! وقد احتج هؤلاء بأحاديث صحيحة مشهورة زعموا أنها تؤيد مذهبهم وقد رواها الإمام مسلم وغيره.

فعن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: «إنها ستكون بعدي أَثَرَة وأمور تنكرونها» قالوا يا رسول الله كيف تأمُرُ من أدرك منا ذلك؟ قال: «تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم.» رواه مسلم.

وعن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله أرايت إنْ قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه ثم سأله فأعرض عنه ثم سأله في الثانية أو في الثالثة فجذبه الأشعث بن قيس، وقال «اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حُمِّلتم.» رواه مسلم. وفي رواية أخرى مثله وقال: فجذبه الاشعث ابن قيس فقال رسول الله ﷺ: «اسمعوا واطيعوا فإنما

عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم.» رواه مسلم.

وعن حذيفة بن اليمان قال قال النبي ﷺ: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس.» قال قلت: كيف أصنع يا رسول الله إنْ أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع للأمير وإنْ ضُربَ ظهرك وأُخذ مالك فاسمع وأطع.» رواه مسلم **متابعة في** صحيحه.

وعن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئَ ومن أنكر سَلِمَ ولكن من رضي وتابع.» قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صلَّوْا.» رواه مسلم.

وكذلك حديث النهي عن منابذة شرار الأئمة ما أقاموا الصلاة، وسنذكره بعد قليل في موضعه إن شاء الله تعالى.

فذهب المخالفون للحسين في المذهب إلى ما ذكرناه عنهم، وأما أصحاب الحسين ففهموا الأحاديث على نحو آخر، ولهم أمور توضح ذلك.

الأمر **الأول**: أما قوله ﷺ: «تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم»، فليس فيه منع مما سوى ذلك كالتغيير بالعمل، كالتحدي السياسي وغيره، إلا من جهة مفهوم حصر بلا صيغة أي إن الحكم محصور بالحديث المذكور، وهذا المفهوم في غاية الضعف بلا ريب. ولو جاز الحصر بلا صيغة لدل الحديث على عدم جواز تغيير منكرات السلطان باللسان والنصيحة أيضاً لأنه غير مذكور في الحديث. فإن قال بعض أهل الحديث إن التغيير باللسان والنصيحة قد ثبت بأدلة أخرى، قال لهم أصحاب الحسين وأبي حنيفة: إن التغيير بالعمل قد ثبت عندهم أيضاً بأدلة كثيرة. وكذلك قوله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»، ليس فيه منع التغيير، كما أنه مقيد بالاتفاق بالسمع والطاعة في المعروف. غير أن هذا الحديث يؤيد مذهب القائلين بأن طاعة الإمام الجائر في المعروف وحسب الاستطاعة تبقى واجبة حتى يتم خلعه وإقامة العدل مكانه غير أن طاعته في المعروف هي من غير جنس طاعة الإمام المؤهل.

الأمر الثاني: وأما حديث حذيفة مرفوعاً باللفظ المذكور فالمشهور أن فيه إرسالاً بين

أبي سلام وحذيفة، فالظاهر أن مسلماً إنما رواه متابعة للحديث الذي قبله وإنما فيه الأمر بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم وباعتزال فرق الضلال. وقد سبق بيان معنى الجماعة. وعلى أي حال فإنه على تقدير ثبوت لفظ «تسمعُ وتطيع للأمير وإنْ ضُرب ظهرك وأُخذ مالُك فاسمع واطع»، فغاية ما فيه هو السمع والطاعة في المعروف وليس فيه المنع من التغيير باللسان وبالعمل، وليس فيه كما يتوهم بعضهم حماية للرجال الذين لهم قلوب الشياطين.

ويتضح الأمر بالحديث الصحيح المتصل لحذيفة أنه قال: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: «نعم»، فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نعم وفيه دَخَنٌ»، قلت: وما دَخَنُه؟ قال: «قوم يستنون بغير سنتي ويهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر»، فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها»، فقلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: «نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا»، قلت: يا رسول الله فما ترى إنْ أدركني ذلك؟ قال: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم»، فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك.» رواه مسلم. فكما ترى أن الأمر بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم يتناول قطعاً وقت وجود الدعاة على ابواب جهنم لأنه أقرب مذكور في السياق وكذلك يتناول في الظاهر ما قبله من الأحوال كلها، غير أنه من المحال أن تكون الطائفة المجتمعة على الدعاة إلى جهنم هي الجماعة المأمور بلزومها فإنها فرقة هالكة من أجابها قذفوه في جهنم، بل إن الفرقة التي قبلها والتي تستن بغير سنة النبي ﷺ وتهدي بغير هديه هي أيضاً ليست الجماعة المأمور بلزومها وذلك لأنها مصدر الشر في مجموع الأمة ولأن النبي ﷺ قال في آخر الحديث «فاعتزل تلك الفرق كلها». ولذلك كان مقتضى سيرة كثير من السلف هو وجود مغايرة بين جماعة المسلمين وإمامهم وبين فرق الشر سواء كانت فرق الشر مجتمعة على إمام أو غير مجتمعة، فالفرقة المجتمعة على الشر يُقبل منها إسلامها إن كانت محافظة عليه، وأما عملها فهو خارج الجماعة، والجماعة بريئة منه.

ثم على تقدير أن الجماعة هي غير ذلك، فإن ظاهر مذهب الحسين وغيره هو أن لزوم الجماعة ولزوم إمامها في المعروف ليس مانعاً من العمل داخل الجماعة على الإصلاح وتغيير

الإمامة الجائرة. وينبغي أن يتضمن ذلك الاجتهاد لاختيار العمل الذي هو أقرب إلى المصلحة وأبعد عن الضرر العام. وعلى ذلك فإن الأحكام ليست متناقضة إذا وضع كل حكم في موضعه، والله تعالى أعلم.

الأمر الثالث: عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «خيار أئمتِكم الذين تحبونَهم ويحبونَكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويُبْغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم»، قيل يا رسول الله أفلا ننابِذُهُمْ بالسيف؟ فقال: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من وُلاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يداً من طاعة.» رواه مسلم، وفي رواية: أفلا نُـنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ رواه مسلم وأحمد وابن حبان في سياق الحديث نفسه، أي بدون ذكر السيف. وهذا الحديث شامي الإسناد، والروايتان مدارهما على زريق بن حيان الشامي عن مسلم بن قرظة الشامي، وليس لهما في كتب الحديث غير هذا الحديث فمن المتعذر الحكم عليهما بالضبط والإتقان إلا على مذهب من يُوَثِّق مجاهيل الحال، وكان زريق بن حيان عاملاً للخلفاء الأمويين (الوليد وسليمان وعمر بن عبد العزيز)، وأما مسلم بن قرظة فالمعلومات عنه قليلة جداً.

ومع ذلك فإن حكم المنابذة يحتاج إلى تفصيل، يوضح الأمر أن أصل «النبذ» هو الطرح والإلقاء، والمنابذة هي المفاصلة أو المفاصلة المعلنة سواء كانت في السياسة أو الحرب أو غيرها، يُقال: نابذ فلان فلاناً إذا فارقه عن هجران، وبيع المنابذة هو قَطْع خيار التراجع بمجرد أن ينبـذ كل طرف متاعه أو ماله إلى الطرف الآخر دون تقليبه ومعرفته، ويُسمى بيع الإلقاء ؛ والمنابذة فـي العهود السياسية إعلام الطرف الآخر بنبذها أي عـدم الالتزام بها. فعلى تقدير صحة الحديث فإنه ينبه إلى أن الأنظمة المستبدة في بلاد المسلمين يستمر التعامل معها في حدود خدمة المصالح العامة وتحصيل الحقوق، فلا توجد من الناحية العملية منابذة أو مفاصلة مطلقة، وإنما هي مفاصلة ما يساعدهم على الظلم، كما قال تبارك وتعالى ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ القصـص: ١٧، ثم يمكن تضييق أو توسيع المفاصلة تبعاً للموازنة بين المصالح والمفاسد.

يضاف إلى ذلك ما سبق ذكره من أن ألفاظ العموم والإطلاق لها مواقــع، ومن مواقعــها: «الأصل» سواء كان الأصل حكماً شرعياً أو حالاً يوجب حكماً شرعياً. مثال ذلك

الأمر بالصدق والنهي عن الكذب، فإن الأصل هو فضيلة الصدق وذم الكذب إلا في مواضع محصورة. فلما كان الأمر كذلك فإنك تجد النصوص تأمر بالصدق بصيغة العموم أو الإطلاق وكذلك ذم الكذب ولكن تثبت بأدلة أخرى مواضع جواز بل وجوب الكذب خلافاً للأصل كما في الحرب. فكذلك الأمر في تسلط الظلمة على الأمة فإن الأصل فيه أنه يقترن بضعف شوكة أهل الحق وعدم قدرتهم على التغيير إلا بعمل طويل الأمد. والناظر في التأريخ يعلم أن تغيير الإمامة الجائرة لا يقع في العادة إلا بعد مراحل طويلة جداً من العمل داخل الجماعة قبل أي توسع في المنابذة، ولذلك فإن الجواب النبوي جاء مناسباً للسؤال لأن الأصل هو تأخر المنابذة في الرتبة أو المرحلة، أي إن الأصل هو العمل غير القتالي المتدرج لأجل التغيير، ويبقى هذا الأصل فاعلاً حتى تقوم الدلائل والضرورات على تغير أسبابه. وهو ما تدل عليه سيرة الحسين وابن الزبير وغيرهما، فقد كان الحسين وابن الزبير ناقمين على الملك العاض منذ بدايته في عهد معاوية وظهر الأمر جلياً حين أخذ معاوية ولاية العهد لابنه يزيد، وكانت الدعوة إلى الحق قائمة في أصحاب الحسين وابن الزبير، فلا شك أن الحسين وأعوانه مارسوا التحدي السياسي أو المقاومة غير العنيفة زمناً طويلاً، وتدرج التحدي حتى وصل غاية عالية الخطورة حين استجاب عليه السلام لمن بايعه من أهل الكوفة، وحينذاك قامت السلطة الحاكمة بفرض القتال عليه. وأما ابن الزبير فقد انتظر واستطاع أن يتولى الأمر بعد هلاك يزيد.

وأما تقييد الجواب النبوي بإقامة الصلاة (على تقدير ثبوت الحديث؟)، أي قوله ﷺ: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة»، فلعل ذلك لأن إقامة الصلاة في المسلمين لها تأثير كبير لأن الصلاة تدعو إلى الخير وتنهى عن الفحشاء والمنكر. فإذا كان الإمام الجائر يقيم الصلاة في المسلمين فإن تأخير منابذته قد يكون في صالح الحق وأهله، وأما إذا كان متهاوناً في إقامة الصلاة في المسلمين فإن التأخير قد يكون كذلك في صالح أهل الحق وقد يكون على العكس من ذلك. وأما عند الاستطاعة ورجحان المصلحة على المفسدة المحتملة، فإن الأصل الإسلامي الكبير هو أن عمليات الإصلاح السياسي أو العمل على التغيير فرض ليس فيه استثناء ولا يمنعه شيء البتة. وأيضاً فإن من المشهور في التاريخ أن التهاون في إقامة الصلاة على الوجه الصحيح في المسلمين كان من أوائل ما أحدثه أئمة الجور.

وفي هذا المعنى حديث آخر، فعَنْ ضَبَّةَ بْنِ مِحْصَنٍ، عَنْ أم سَلَمَةَ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «سَتكُونُ أمراء فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ»، قَالُوا: أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قال: «لَا، مَا صَلَّوْا» رواه مسلم وغيره، ومداره بهذا اللفظ على ضبة بن محصن البصري وهو تابعي قديم، وقد روى عنه ثلاثة أو أربعة من مشاهير الرواة الثقات، ولكن سيرته في حكم المجهولة ورواياته قليلة جداً، وله فـي الكتب حديث واحد كما يظهر من كلام الحفاظ، وفيه توثيـق مرسل من الحفاظ المتأخرين، ومن غير ذكر مسـالك التوثيق التي اعتمدوا عليها، إلا ما كان من الإمام ابن حبان فإنه أوضح بأنه يوثق مجاهيل الحال الذين لا يُعرفون بجرح. فالاحتجاج به في مثل هذه الأمور الكبيرة ليس بالسهل. ولهذا الحديث إسناد آخر أخرجه ابن حبان وأبو يعلى عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ بنحوه، ولكن بدون عبارة: (أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قال: «لَا، مَا صَلَّوْا»)، وقد صححه الألباني وغيره. ومع ذلك فإن عبارة «وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ»، مطلقة في الإنكار ويدخل في ذلك أنواع التحدي السياسي والتظلم المعلن مع ما فيه من جهر ونحوه، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ النساء: ١٤٨، وسيأتي تفسير الآية الكريمة في آخر المبحث الخامس عشر إن شاء الله تعالى. وأما عبارة «وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ» فتدل على منع التعاون معهم فيما يساعدهم على الظلم وعلى قمع الآخرين. يؤيد ذلك الحديث الصحيح في مجاهدة هؤلاء الخلفاء أي جهـادهم بالعمل والصـراع السـياسـي كما سـيتضح في المبحث الخامس عشـر إن شاء الله تعالى.

وتوجد لأهل العلم مسالك أخرى في تفسير الأحاديث الخاصة بأئمة الجور وعدم منابذتهم. أما أبو محمد بن حزم فقد ذهب إلى أن هذه الأحاديث إنما طابقت ما كان عليه الأمر قبل فرض الجهاد وذلك لأنه يجب إقامة كل معروف وإزالة كل منكر بلا استثناء إلا من جهة عدم الاستطاعة. ومعنى ذلك أن هذه الأحاديث منسوخة بأدلة الجهـــاد والقتـــال ونحوهـــا عند ابن حزم. وبعضهم أشار إلى إمكان حمل تلك الأحاديث على الإمامة الصغرى لأن تغييرها يجب أن يكون منضبطاً من طريق الإمامة الكبرى.

ولعل ما ذكرناه من تفسير النصوص وأولوية العمل غير العنيف والموازنات بين المنافع والمضار، والتعليق على الاستطاعة واعتماد المطاولة والمصابرة واجتناب الأضرار

الكبيرة الواسعة، هو الأصح والأبعد عن التكلف فإن له نظائر كثيرة في القرآن والسنة، والله تعالى أعلم. وسيأتي في المبحث الخامس عشر ما يوضح هذا الأصل إن شاء الله تعالى.

١٨- الاحتجاج على الحسين وأمثاله بأحاديث كسر السيوف والفتنة:

عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «ستكون فِتَنٌ القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي، من تشرَّف لها تستشرفه فمن وجد فيها ملجأ أو مَعَاذاً فليعذ به.» رواه مسلم والبخاري.

وعن أبي بكرة قال قال رسول الله ﷺ: «إنها ستكون فتن. أَلا ثم تكون فتنة القاعد فيها خير من الماشي فيها والماشي فيها خير من الساعي إليها. ألا فإذا نزلت أو وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه»، قال فقال رجل: يا رسول الله أرأيت من لم يكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: «يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لْيَنْجُ إن استطاع النجاء. اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت؟»، قال فقال رجل: يا رسول الله ارايت إنْ أُكْرِهْتُ حتى يُنْطَلَقَ بي إلى أحد الصفين أو إحدى الفئتين فضربني رجل بسيفه أو يجيءُ سهم فيقتلني؟ قال: «يبوء بإثمه وإثمك ويكون من أصحاب النار.» رواه مسلم، من طريق عثمان الشحام عن مسلم بن أبي بكرة عن أبيه، وليس فيهما توثيق متين، فالإسناد لا بأس به.

وعن الأحنف بن قيس قال: خرجت فَلَقِيَني أبو بكرة فقال: أين تريد يا أحنف؟ قال قلت: أريد نصر ابن عَم رسول الله ﷺ يعني علياً، قال فقال لي: يا أحنف ارجع فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»، قال فقلت أو قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه أراد قتل صاحبه.» رواه الإمام مسلم.

هذا هو احتجاج أبي بكرة في عدم نصرة عليّ عليه السلام!! وقريب منه احتجاج ابن عمر في عدم نصرة ابن الزبير رضي الله عنه جميعاً. وسيأتي خبر ابن عمر بعد قليل إن شاء الله تعالى.

المهم هنا أن الاحتجاج باجتناب الفتنة يتردد في كلام المتأخرين، إما في سياق مزعمة

عدم تصويب عليّ عليه السلام في اتخاذ القرار بقتال الفئة الباغية الداعية إلى النار كما هي طريقة ابن تيمية وقد سبق بعض الرد عليه، وأما في سياق الاعتذار عن المجرمين قتلة الحسين عليه السلام كما هي طريقة ابن العربي، وأما في سياق النهي عن منازعة أئمة الجور كما هو مذهب كثير من المتأخرين.

ويُقال لأصحاب هذا الاحتجاج: أخبرونا عن أحاديث كسر السيوف والنهي عن السعي في الفتنة، هل هي خاصة بالمرؤوسين أم هي عامة في الأمة رؤساء ومرؤوسين؟؟ ولا شك عندي أن الأئمة كلهم يقولون بعمومها في المكلفين من الأمة فإنه اللائق بالأئمة. غير أن كلام بعض المخالفين لمذهب الحسين وأبي حنيفة وأمثالهما يوهم بأن كل اقتتال بين المسلمين سببه النزاع السياسي أو الإمامة فهو فتنة من الطرفين أو من الخارج على الإمام، وأما ظلم الإمام وقتله الأبرياء وفساد حكمه وزخرفته للمنكرات وتنكيسه للمفاهيم ومنعه للحقوق، فكأن هذا كله وغيره ليس بفتنة أو هو فتنة مخففة فلا تحتاج إلى نزاع وإن كان نزاعاً سياسياً جماهيرياً!! ويجري هذا النظر على مذهب من يرى أن النظام السياسي قضية دنيوية محضة أو هو في رأيه قضية شرعية ولكن الصراع داخل الأمة ليس في رأيه طريقاً إلى الإصلاح فيه بحال من الأحوال وإن كان صراعاً سياسياً وغير قتالي. وعموم كلام هؤلاء يتناول الحسين فمن بعده، غير أنهم ربما يلوحون ويشيرون من بعيد عند ذكر الحسين استحياءً من منزلته وقرابته. وأما غير الحسين فقد اشتهر من كلامهم إلصاق الفتنة بمن ينازع الإمام الجائر وإنْ كان المنازع عدلاً صالحاً. **هذا مع العلم بأن الحسين عليه السلام لم يبدأ قتالاً، ولكنه مارس نزاعاً سياسياً ثم دخل في أعلى مستويات التحدي السياسي، فقام يزيد بفرض معركة غير متكافئة عليه**[1].

فالحسين وأهل المدينة وابن الزبير وسعيد بن جبير وأبو حنيفة وأصحابهم وأمثالهم، فإن مقتضى مذهبهم أن نصوص الفتنة تؤيدهم فيما فعلوه وأفتوا به من السعي لتغيير المنكر بالعمل. فمذهبهم في هذه القضية الكبيرة على النقيض من مذهب المخالفين لهم وكأنّ إحدى

(١) ذهاب الحسين إلى الكوفة رغم نصح ابن عباس وغيره، ومن ثم انقلاب الذين دعوه عليه، ألا يدل على أنه اتخذ قرار المعركة مع يزيد، ولم يقم يزيد بفرض معركة غير متكافئة عليه!؟ (الناشر).

الطائفتين قد فهمت أحكام الفتنة بشكل مقلوب.

يوضح الأمر أن أصل «الفتنة» في العربية هو حصول ما قد يؤدي إلى إزالة الإنسان عما كان عليه أو صرفه عما يجب عليه، وذلك بسبب ابتلاء أو اختبار أو امتحان أو محنة. ويدخل في الفتنة المال والأولاد والنساء والمناصب والمحن والشدائد ونحوها مما يمكن أن يصرف بعض الناس عما كانوا عليه أو عما يجب عليهم. يقال: فَتَنَ فلانٌ الرجلَ أي أزاله عما كان عليه. والفتنة هي المميلة عن الحق.

والفتنة من الله تعالى إنما تكون عن حكمته عز وجل وعلو قدره سواء ثبت الإنسان على الحق في الفتنة أو انحرف عنه. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ الأنعام: ٥٣. وقال تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ طه: ٤٠. وأما الفتنة من البشر فالأصل فيها الذم كما يظهر من كلام الراغب فلا ينبغي أن تلصق إلا بصاحب السيرة المذمومة.

ويمكن فهم معنى «الفتنة» في النص بحسب السياق. فإذا كان تفسير الفتنة بحرف الظرفية «في» فإن الفتنة هي الابتلاء والامتحان كقوله تعالى: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ الجن: ١٦ – ١٧. وكذلك إذا كان حرف الظرفية مقدراً كقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ الأنفال: ٢٨، أي لكم فتنة في الأموال والأولاد. وقال تبارك وتعالى ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ العنكبوت: ١٠، أي جعل فتنة الناس في وسائل العض والجبرية كعذاب الله أي جعل فتنة الناس مانعاً له من اتباع المنهج الإسلامي.

وأما إذا فسرت الفتنة بعَنْ ظاهرةً أو مقدرة فإن معناه الصرف والإزالة بما ذكرناه من ابتلاء واختبار أو شدائد. قال تعالى: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ المائدة: ٤٩.

وإذا فسرت فتنة المخلوق بالباء فهو اغترار وشطط وتوله بالباطل. قال تبارك وتعالى ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ طه: ٩٠.

وتوجد مواضع كثيرة يمكن تفسير الفتنة فيها بتقدير عن أو الباء لأن أحدهما يقوم مقام الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ البقرة: ١٩١، أي الفتنة عن الحقوق أو

فتنتهم بالباطل والعدوان. وقد قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ آل عمران: ٧، أي الفتنة عن الحق أو الفتنة بالباطل.

ويقع أيضاً تفسير الفتنة باللام أو إلى، والمعنى واضح من السياق وهو كله يرجع إلى الأصل الذي سبق ذكره.

والذي لا ريب فيه من الجهة الشرعية أن أعظم فتنة هي فتنة الناس عن الحق والعدل وعن ضرورياتهم المشروعة سواء كان الفاتن كافراً جاحداً أو كان مسلماً ولكنه ظالم فاجر يريد فتنة المسلمين عن الحق والإصلاح. فهذه هي الفتنة الكبرى التي أمر الله تعالى باجتنابها بل أمر الله تعـالى بمقاومتها ومدافعتها، وذلك أن بقاء هـذه الفتنة يؤدي إلى تخلف الأمة وتـراجعها وإلى تـراكم خسائر كبيرة بشرية ومادية ومعنوية، فلا مفر من مقاومتها وفقاً للموازنة بين المنافع والمضار، وبهدف تحقيق المصالح الراجحة واجتناب الأضرار العامة والدمار الواسع.

وقد قال تعالى: ﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِ﴾ البقرة: ١٩١، وهذه جملة ابتدائية تامة المعنى فهي مستقلة في الحكم وعامة في جنس الفتن وفي جنس القتل وإنْ كان الكلام قبلها عن الكفار، اللهم إلا على طريقة من يرى تخصيص العام بما قاربه أو اقترن به في السياق وهذا مذهب في غاية الضعف وتأباه القواعد الأصولية، وذلك أن تخصيص العام بسبب الورود هو من جنس تخصيص العام بسبب النزول وهو مذهب مردود فإن العبرة بعموم اللفظ. ولعله لذلك قال أبو حيان: والفتنة والقتل مصدران لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما وإنما أُقِـرَّ أن مَاهِيَّـةَ الفتنة أشد من ماهية القتل، فكل مكان تتحقـق فيه هـذه النِّسْـبَةُ كان داخلاً في عمـوم هـذه الأخبـار، سـواء كان المصدر فاعله أو مفعوله المؤمنون أم الكافرون، وتعيين نوع ما من أفراد العموم يحتاج إلى دليل.اهـ (البحر المحيط ٢/ ٦٦). وكذلك قال الشوكاني: والظاهر أن المراد الفتنة في الدين بأي سبب كان وعلى أي صورة اتفقت فإنها أشد من القتل.اهـ (فتح القدير ١/ ١٩١).

ويقطع بذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ الحجرات: ٩، فإن الفئة الباغية الظالمة إذا زخرفت بغيها وظلمها كما هي العادة في الظلم السـياسـي فإنها فئة مفتونة فاتنة بل هي

كذلك إذا زخـرفت بغيها وإذا اعترفت بـه، وقد أمر الله تعالى بقتالها حتى ترجـع إلى أمر الله تعــالى.

وقـال تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ الأنفال: ٣٩. الضمير المنصوب في ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ ﴾، يرجع إلى الكفار المذكورين قبل ذلك، ولكن تدبر عظيم شأن الفتنة، فإن الغاية من تشريع القتال هو القضاء على الفتنة.

وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ الأنفال: ٢٥، فهذا خطاب للجماعة المسلمة يوجب عليهم البذل لاتقاء ما يصرفهم عن الحق وعن ضرورياتهم من عدوان أو جور أو ظلم أو إفساد ونحوه.

وانظر إلى الحسن بن عليّ عليهما السلام حين سلّم الأمر إلى معاوية فتوقف القتال واجتمع الناس على إمام واحد، ومع ذلك أشار الحسن إلى احتمال كون ذلك الاجتماع فتنة وذكر في خطبته قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ الأنبياء: ١١١، وسر ذلك أنه بسبب ضعف الأمة في نصرة الحق فإنه اضطُر إلى تسليم الخلافة إلى إمام الفئة الباغية التي يجب شرعاً قتالها وليس تسليطها على الأمة، ولكنه اضطر إلى ذلك اضطراراً. وقد سبق رواية خطبة الحسن حين تنازل لمعاوية وكذلك ذكرنا بالتفصيل حكم تنازل الحسن وذلك في شرح حديث إصلاح الحسن (المطلب الثالث من المبحث التاسع).

فالذي ينظر إلى الفتنة نظر الحسن ثم الحسين وابن الزبير وأمثالهم فإن الفتنة إنما كانت فتنة من بَدَّلَ نظام الإسلام في الحكم وفتن الناس عن الحق في هذا المجال[1]. وبعبارة أخرى فإن الدخول في تأييد من بدل نظام الإسلام هو تأييد للفتنة عن الحق، ولذلك فإن القاعد عن تأييدهم خير من القائم في ذلك، والقائم خير من الماشي والماشي خير من الساعي. وواضح أنه كان يجب في نظر الحسين وأمثاله العمل لأجل القضاء على الفتنة. وأما من توسع في

---

(١) يثور هنا تساؤل: لماذا اشترط الحسن رضي الله عنه أن تكون له ولاية العهد بعد معاوية أعلى مذهب معاوية الذي بدل نظام الإسلام في الحكم الذي فتن الناس عن الحق!؟ أم يريدها خلافة راشدة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، أم يريدها إمامة منصوصاً عليها من الله تعالى أو من الرسول ﷺ (الناشر)!؟

مذهب ابن عمر ﷺ ومذهب بعض المحدثين فقد ذكرنا أنه قد يستحي من إلصاق الفتنة بالحسين، ولكنه قد يصرح بإلصاقها بابن الزبير صانه الله تعالى من هذه التهمة أو بإلصاقها بابن الأشعث وأصحابه وفيهم خيار قراء وفقهاء العراق حينذاك، وذلك لأن تحدي ولاة الأمر والنزاع معهم هو فتنة عند هؤلاء بصرف النظر عن رجحان أو عدم رجحان المصلحة، وبصرف النظر عن كونه نزاعاً سياسياً أو عسكرياً. وأما تبديل النظام الإسلامي في الحكم وتسليط المجرمين وتولية غير المؤهلين على الأمة والبطش بالصالحين وإسقاط الشورى وتضليل الرعية، فهذا كله ليس بالفتنة التي تقتضي جهاداً سياسياً ولا قتالياً عند هؤلاء. وهذا النظر إنما يجري على رأي من يرى أن كل صراع بين المسلمين سببه النزاع السياسي فهو فتنة، وكأن النظام السياسي قضية دنيوية محضة وليس حكماً شرعياً يجب في سبيله ما يجب. وقد سبق بيان هذا الرأي في مناقشة احتجاج ابن عمر ﷺ بحديث «من خلع يداً من طاعة». ولابن عمر موقف مشابه في قضية الفتنة.

فعن سعيد بن جبير قال خرج علينا أو إلينا ابن عمر ﷺ، فقال رجل: كيف ترى في قتال الفتنة؟ فقال: وهل تدري ما الفتنة، كان محمد ﷺ يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم فتنة وليس كقتالكم على الملك. رواه الإمام البخاري (باب «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة»، والفتح ٨/ ٢٥٠).

وعن نافع عن ابن عمر ﷺ أن رجلاً جاءه فقال: يا أبا عبد الرحمن ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ إلى آخر الآية، فما يمنعك أن تقاتل كما ذكر الله في كتابه؟ فقال: يا ابن أخي أُعيَّرُ بهذه الآية، ولا أقاتل أحب اليّ من أن أُعيَّر بهذه الآية التي يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ النساء: ٩٣، إلى آخرها، قال: فإن الله يقول ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ الأنفال: ٣٩، قال ابن عمر: قد فعلنا على عهد رسول الله ﷺ إذْ كان الإسلام قليلاً فكان الرجل يُفتن عن دينه إما يقتلوه وإما يوثقوه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة. فلما رأى أنه لا يوافقه فيما يريد قال: فما قولك في عليّ وعثمان؟ رواه البخاري، (وأكثر الروايات لصحيح البخاري «يقتلوه» و«يوثقوه» بحذف النون).

وعن نافع عن ابن عمر ﷺ أتاه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا. رواه البخاري بسياق طويل بنحو الخبر السابق. والمهم في هذه الرواية التصريح من بعض رجال الخبر بإلصاق

الفتنة بابن الزبير ﷺ مع أنه صحابي جليل، وإنما كان يدعو ويعمل لتغيير المنكر الذي أحدثه الملوك الأمويون إذْ بدلوا النظام السياسي الإسلامي. فهل تُلصق الفتنة بابن الزبير لأن نزاعه السياسي كان في داخل الأمة الإسلامية أم تلصق الفتنة بالذين بدلوا النظام وفتنوا الناس عن الحق في هذا المجال أم تلصق الفتنة بهم جميعاً على رأي من يرى أن الإمامة أو الرئاسة ليست قضية شرعية فكل صراع عليها فهو فتنة، فلتكن حسب رأيه شورى أو استبداداً أو غنيمة للصبيان أو عادلة أو جائرة؟

وأصبح الأمر واضحاً إن شاء الله تعالى، فإن الأحاديث الناهية عن السعي في الفتنة لها مواقع على مقتضى مذهب الحسين ومن وافقه من الأئمة. وأول هذه المواقع هو أن الفتنة إنما تلصق بمن فتن الناس عن الدين أو عن بعض احكامه واستعمل الإغواء والبطش والترويع لتطويع الناس. وتكون شدة الفتنة حسب كبر الأحكام التي بدلوها وفساد الوسائل التي استعملوها، فتلك الأحاديث تمنع من مساعدتهم والتعاون معهم في ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ المائدة: ٢، وقوله تبارك وتعالى ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ القصص: ١٧، وهذا من جنس الأحاديث التي تمنع من مساندة الظالمين من الأئمة، وما ورد فيها من النهي عن أن يكون المسلم عريفاً أو جابياً عندهم.

وأما احتجاج أبي بكرة ﷺ بحديث «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»، فلا خلاف البتة بين الفقهاء أنه ليس على ظاهر العموم وإنما يُحمل على الظلمة المتقاتلين فيما بينهم بلا حق وذلك بدليل آية الحجرات وهي صريحة في الأمر بقتال الفئة الباغية في الاقتتال بين المؤمنين، وبدليل أحاديث دفع الصائل ونحوها وبدليل نصوص كثيرة مطلقة في رد العدوان وتغيير المنكر ونحو هذه المعاني. هذا بالإضافة إلى أن الفئة التي ثبط عنها أبو بكرة فيها عليّ وعمار والحسن والحسين وجماعة من السابقين وكلهم مقطوع بحسن عاقبتهم وأنهم ليسو من أهل النار. ولكن بنحو مذهب أبي بكرة توقف كثير من الصالحين عن نصرة الحق وأهله حتى تغلب الظالمون على بلاد الإسلام.

وبقي أمر مهم، وهو أن المنافع المادية كالبشر والأموال والعُدد وغيرها، هي وسائل الواجبات، وقد بينا ذلك في (المنطلق) وفي (فقه القيادة والإدارة). ولذلك فإن الإسراف في

إنفاق المنافع المادية وفي التضحية بها، أي الإسراف في قبول الخسائر المتوقعة، يكون فتنة من ثلاث جهات، الجهة الأولى: تضييع الواجبات لما ذكرناه من أن المنافع المادية هي وسائل الواجبات. الجهة الثانية: تجاوز الوسع والطاقة، وتنكيس الموازنات أي النزول إلى خيارات صعبة وسيئة. الجهة الثالثة: تفاقم التهديدات الخارجية، ففي كل صراع داخلي يجب حساب تأثيره على التهديد الخارجي، ويجب في كثير من الأحيان خفض أو تسوية الصراع الداخلي لتقوية الحماية من التهديد الخارجي، والواجب في ذلك يقع على الطرفين، أي السلطة ومن ينازعها. ولذلك يجب حساب الموازنات والعواقب، وتقويم الخسائر المحتملة لأنواع الصراع، وذلك لاجتناب هلاك البلاد والعباد. وسيأتي المزيد في الكلام عن المقاومة غير العنيفة إن شاء الله تعالى. ولكن يوضح ذلك قصة غزوة مؤتة وحديث أنس رَضِيَ الله عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَعَى زَيْدًا وَجَعْفَرًا وَابْنَ رَوَاحَةَ لِلنَّاسِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُمْ خَبَرُهُمْ فقال: «أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أخذ جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ ثمَّ أخذ ابْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ – وَعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ – حَتَّى أخذ الرَّايَةَ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ الله حَتَّى فَتَحَ الله عَلَيْهِمْ». رواه البخاري وغيره. فتدبر كيف أن خالد بن الوليد وازن بين حكمين متزاحمين، أحدهما حكم الثبات وطلب الشهادة، الحكم الآخر هو الحفاظ على قوة كبيرة وتقليل الخسائر في مواجهة التهديد الخارجي، وما يقتضيه ذلك من تراجع، فاختار خالد التراجع والانسحاب وفقاً لآية الأنفال. **وواضح أن النبي ﷺ أثنى على اختيار خالد، لأنه ﷺ وصفه بعبارة «حَتَّى فَتَحَ الله عَلَيْهِمْ»، أي أنه ﷺ جعل التراجع فتحاً في تلك القضية. والأمر قريب من ذلك في صلح الحسن عليه السلام مع معاوية.**

١٩- مختصر مؤاخذات أصحاب الحسين وأمثاله على المخالفين لهم:

لهؤلاء مؤاخذات كثيرة على من خالفهم من المحدثين وغيرهم، وعلى من تابعهم وأسرف في متابعته ممن جاء بعدهم ومن المعاصرين.

قالوا: إن الأدلة قطعية والأمة مجمعة على أن الإمامة المؤهلة فرض عظيم وأن الإمامة الجائرة منكر عظيم، ولذلك فإن المانعين من العمل على التغيير قد تمذهبوا بصيانة بعض الفواحش العظيمة ووقايتها من العمل على التغيير وإن كان العمل نزاعاً سياسياً بلا قتال، وهذا المذهب ليس من الإسلام في شيء ويجب تنزيه دين الله تعالى عنه. وهؤلاء المانعون

يقرأون النصوص الكثيرة في القرآن والسنة التي توجب القيام بالقسط عموماً والعمل لإقامة المعروف وتغيير المنكر ولكنهم يتصرفون وكأنّ فرائض الإمامة العادلة غير داخلة في تلك النصوص وكأنّ فواحش الإمامة الجائرة قد صانها فقههم فهي غير داخلة في تلك النصوص.

وقالوا: إن المخالفين قد خالفوا النص الجلي الذي يتناول كل فئة باغية من المسلمين سواء كانت فئة السلطان أو غيره وهو قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ الحجرات: ٩، فزعموا أن فئة السلطان مصونة من هذه الجهة، فهي غير مشمولة بعموم هذه الآية الكريمة وإنْ كانت هي الفئة الظالمة الباغية، وبصرف النظر عن ميزان القوة بين الطرفين وقُدرات التغيير بأدنى المكاره، وكأنّ البغي على المؤمنين ليس متناولاً عندهم لاغتصاب الإمامة والتسلط بلا أهلية وإسقاط الشورى والعبث بالأموال وظلم الرعية والبطش بالصالحين ومنعهم من حقوقهم ومن الإصلاح. فكان هذا التفسير ونحوه من أهم عوامل عدم التفكير بجعل المؤسسات الأمنية والعسكرية وسطاً بين أطراف الأمة (أي محايدة) كي تستطيع أن تسوق الظالم إلى القضاء سواء كان رئيساً أو مرؤوساً. فذاك التفسير عند أصحاب الإمام الحسين تفسير خاطئ منكوس، ولذلك أنكره بشدة الإمام أبو بكر الجصاص الحنفي(١) وسمّى أهل هذا المذهب بالحشو وجهال أصحاب الحديث وجعلهم شراً على الأمة من أعدائها لأنهم ثبطوا الأمة عن نصرة الحق وأهله وعن إقامة الدين حتى تغلب الفجار وشاع فجورهم. **ولو أنهم قيدوا المنع بتوقعات الأضرار العامة الكبيرة والخسائر الفادحة وقانون الموازنات بين المنافع والمضار أو بفشل أقصى ما يمكن من مهارات العمل غير العنيف في التغيير السياسي، فلو أنهم قيدوا المنع بهذه الأصول لكان كلامهم مقبولاً.**

وقالوا أيضاً: إن المخالفين خالفوا الأصول الكبيرة للإمامة ومنها حكم قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤. وهذا نص واضح بسلب الإمامة من كل ظالم وأن الظالم ليس له عهد شرعي بالإمامة بحال من الأحوال فهو ليس بإمام إلا من طريق الاضطرار والإكراه. ومعلوم عند المحققين أنه يجب

---

(١) (أحكام القرآن ٢/ ٣٤، آل عمران الآية ١٠٤، باب فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وانظر أيضاً (١/ ٦٩و٧٢، البقرة ١٢٤).

السعي للخروج من حكم الاضطرار. وأما ركون النفس إلى العيش في ظل المنكرات بحجة الاضطرار فليس من سبيل أهل التحقيق.

وقالوا أيضاً: إن المخالفين جاؤوا إلى صريح قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ البقـــرة: ١٩١، فخالفوه وخالفوا غيره من الأدلة زاعمين أن الاقتتال بين المسلمين أشد من الفتنة بالباطل وأشد من فتنة الناس بانتهاك حرماتهم وتعطيل ضرورياتهم وأشد من الفتنة عن فرائض وحقوق النظام السياسي الشرعي مهما بلغ جور ولاة الأمر من المسلمين ومهما كان كِبْر الأحكام والحقوق التي عطلوها وفتنوا الناس عنها. ثم جاؤوا إلى أحاديث الفتنة وهي تتناول الظلمة الذين يعطلون بعض أحكام الدين ويفتنون الناس عنها ولكنهم فهموها بشكل مقلوب معكوس وأوقعوها على الصالحين الذين يسعون إلى تغيير المنكر بالعمل كما فرض الله تعالى ورسوله ﷺ. وأما اعتبار ضوابط التغيير السـياسـي، كالمرور بمراحـل طويلة من الجهـاد السـياسـي والمقاومة غير العنيفة، وأن هذه المقاومة قد تحقق الغاية وتغني عن المبادرة بالعنف، وضرورة تقويم الموازنة بين المصالح والمفاسد المتوقعة، فإن هذا كله مُعتد به عند العاملين على التغيير، وقد فعله الحسين وابن الزبير وغيرهما، ويدل عليه كلام أبي حنيفة رحمه الله تعالى بعد مقتل إبراهيم بن ميمون الصائغ كما نقله أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن (٢/ ٣٣، آل عمران ١٠٤). ولكن المشكلة الكبرى مع جملة من الذين يمنعون منازعة الإمام الظالم أنهم يحصرون إنكار المنكر عليه بالقلب والكلام المنضبط دون العمل، فهم يمنعون المهارات العملية غير العنيفة في هذا المجال ويمنعون المقاومة غير القتالية، كأحزاب المعارضة والإعلام الصريح وقوانين الشفافية وغيرها!!

وقال أصحاب الحسين وأمثاله: إن المنكرين على الحسين زعموا أنه كان ينبغي ترك العمل لنزع يزيد حتى يكون يزيد هو الذي ينزع نفسه بلا مكاره. قالوا: فقول المنكرين هذا إنْ كان لمجـرد الخوف من المكاره الدنيوية فهـو من نـوع قول بني إسرائيل كما حكاه الله عز وجل بقـــوله ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ﴾ المائدة: ٢٢.

وقالوا: إن المخالفين جاؤوا إلى أحاديث الباب ففسروا بعض العبارات بغير لسان العرب وفسروا بعضها الآخر بغير لسان الشريعة، وصدق عليهم في هذا المجال أنهم صيادلة

ولكنهم وقفوا موقف الأطباء فأخطأوا في التفسير. من ذلك حديث «وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً»، فإن هذا الحديث نص في شرعية منازعة الإمام العادل على منصب الإمامة إذا سقطت أهليته الخاصة بيقين، فلا ريب في شرعية منازعة الإمام الجائر ومن كانت أهليته ساقطة أصلاً، فإن هذا كله من المعاني الصريحة الجلية. ثم جاؤوا إلى الألفاظ الخاصة بالإمامة كالبيعة ويد الطاعة ونحوها ففسروها بغير لسان الشريعة كمن يأتي إلى أحاديث الصلاة والصيام والحج فيزعم أنها تتناول الصلاة الباطلة والصيام عن الكلام في رجب والحج بلا طواف ولا عرفة. ثم جاؤوا إلى الأحاديث الخاصة بأئمة الجور وترك منابذتهم، فلم يعرفوا حقيقتها والقيد الذي يقيدها فوضعوها موضع العموم والإطلاق فوقعوا في القول بصيانة الفواحش السياسية وعدم جواز تغييرها بالعمل فخالفوا بذلك أصلاً عظيماً من أصول المنهج الإسلامي. وتوجد شواهد أخرى سبق ذكرها.

وقالوا: إن المؤمن يجب أن يعلم أن كل معصية لله تعالى فإن لها آثارها السيئة بحسب كبرها وبحسب الإصرار عليها، ولا ريب أن الإمامة الجائرة من أعظم المنكرات ولابد أن تؤدي إلى آثار سيئة كثيرة وعظيمة. غير أن المنكرين على الحسين قصروا نظرهم على المكاره العاجلة التي حصلت من منازعته ليزيد وأغفلوا الآثار السيئة الآجلة والمتراكمة شيئاً بعد شيء في ظل يزيد ومن كان على شاكلته من المستبدين. وذلك أن من لوازم العض والجبرية الإقامة على كتم الأفواه وقتل النفوس بلا حق ونهب الأموال ومنع الحقوق وترويع النفوس وزخرفة المنكرات وتعطيل المنافع والأحكام. والناظر في تأريخهم لا يشك في ذلك ابتداء من بسر بن أرطأة في عهد معاوية ثم زياد بن عبيد ثم يزيد وعبيد الله بن زياد ومسلم بن عقبة ثم مروان وابنه عبد الملك والحجاج وأمثالهم. وانظر إلى خبر واحد ينبه إلى بعض ذلك، فعن هشام بن حسان قال: أحصَوْا ما قتل الحجاج صبراً فبلغ مائة ألف وعشرين ألف قتيل. رواه الترمذي بإسناد صحيح إلى هشام بن حسان وهو إمام جليل معاصر للحجاج (تحفة الأحوذي ٦/ ٤٦٨-٤٨٩، باب ما جاء في ثقيف كذاب ومبير). ومعنى قوله: «صبراً» فهو كل من قتل في غير معركة ولا حرب ولا خطأ، أي هو القتل بحكم الإعدام في اصطلاح عصرنا. وكان الحجاج قد حكم العراق نحو عشرين سنة. وهذا البطش هو مجرد جانب من جوانب تدمير النظام السياسي للأمة.

وقالوا كذلك: إن تعامل المخالفين مع الإمامة وكأنها قضية دنيوية محضة واستطالتهم في ذلك حتى انتشر مذهبهم كان له آثار سيئة جداً، لعل منها أن الفقه السياسي الإسلامي اختُزل في كتب الفقه. فإن الناظر في كتب الفقه الكبيرة يجد الصلاة وحدها في نحو مجلد كبير كامل أو أكثر ولكن الفقه السياسي كله في ورقات قليلة ومباحث منثورة في أبواب الجهاد والحدود وقتال البغاة والقضاء. وأما كتب كبار العلماء الخاصة بالأحكام السلطانية فهي قليلة جداً ولم تتطور مع تطور أوضاع الأمة. بل إن الناظر في تأريخ الإمام الطبري رحمه الله تعالى قد يستنبط من الفقه السياسي أكثر بكثير مما يجده في كتب الفقه.

وقالوا أيضاً: إن إغفالهم لقضية تصحيح مسار الدولة بالعمل أدى إلى نقص كبير في الوعي السياسي عند المسلمين، فإن المسلمين يحتاجون إلى معرفة المفاسد التي أراد الحسن والحسين عليهما السلام وأصحابهما اجتنابها فلم يُعلنوا منازعة معاوية طيلة عهده ولكن الحسين وغيره رفضوا البيعة ليزيد في عهد أبيه معاوية[1]، وهل اقترن ذلك بالإعداد للمنازعة فيما بعد أم لا؟ إلى غير ذلك من الأمور التي توضح للمسلم أربع قضايا:

القضية الأولى: وجوه التغيير باليد، فقد قلنا إن معنى التغيير باليد هو التغيير بالعمل سواء كان فيه عنف أو لم يكن، غير أن الأولوية للرفق وليس للعنف. ويقتضي ذلك تَعَلُّم مهارات العمل غير العنيف مما يُسمى اليوم بالتحدي السياسي والمقاومة غير العنيفة، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى.

القضية الثانية: كيفية الموازنة بين المصالح والمفاسد في العمل السياسي بحيث يدور العمل على تحصيل أكبر المصلحتين أو دفع أكبر المفسدتين عند التزاحم ولكن بشرطين، الشرط الأول: أن يكون الميزان في معرفة المصلحة والمفسدة هو الشرع، ومع الإعداد لتحصيل المصالح الواجبة كلها ودفع المفاسد كلها مستقبلاً. الشرط الثاني: الاستحضار الدائم لتوقعات الخسائر البشرية والمادية ووجوب عدم الإسراف في قبول هذه الخسائر، لأن القوة البشرية والمادية هي وسيلة الواجبات الشرعية، فلا شك أن الإسراف في

---

(١) بيعة يزيد تمت في عهد أبيه معاوية قبل خمس أو عشر سنوات من وفاته، أي في عام ٥٠هـ أو ٥٥هـ، فمتى رفض الحسين بيعة يزيد؟ أليس في هذا تناقض. (الناشر).

بذلها يعني تضييع الواجبات والمصالح.

القضية الثالثة: التأكيد على ضرورة البقاء في الجماعة والتعـاون معها والالتزام بالضوابط الشـرعية المانعـة من تكفير المسـلم إلا ببرهان جـلي.

القضية الرابعة: ضرورة السعي لبناء النظام القضائي والأمني والعسكري بحيث يكون مدافعاً عن الحق والشرعية، فلا يمكن لقائد أن يسخر القوة العسكرية لحمايته من القانون. وكذلك يجب مراقبة القادة لمنعهم من التلاعب بهذا الأصل.

وقالوا: إن تعصب المخالفين جرّ طائفة منهم إلى تدليس الاعتذار وما يوهم بالاعتذار عن مخازي المجرمين في قضية مقتل الحسين ووقعة الحرة وغيرها. وذلك أن الأمر المقطوع به في الدين وينبغي أن يكون إجماعاً هو أنه يحرم على الإمام الجائر أن يدفع العدول المنازعين له بالقتل والمظالم نضالاً عن المنصب الذي اغتصبه على خلاف النظام الشرعي.

المطلب الثالث
العدوان على المدينة النبوية
والكلام عن الإمام الواقدي

وذلك فـي عهـد يزيـد بن معاويـة وسميت بوقعـة الحرة، وهـو موضع قريب من المدينة.

١- مختصر القصة:

فالذي حصل في سنة اثنتين وستين أن جماعة من أشراف أهل المدينة قدموا على يزيد بن معاوية، منهم عبد الله بن حنظلة الغسيل ومعقل بن سنان الأشجعي وهما صحابيان ﷺ. فوصلهم يزيد وأعطاهم. فلما علموا من أحوال يزيد ما علموا ورجعوا إلى المدينة أظهروا عيب يزيد ونسبوه إلى الفواحش والقاذورات، فتواثب الناس من كل نواحي المدينة يبايعون عبد الله بن حنظلة على خلع يزيد وعلى الموت، وفيهم جماعة من الصحابة وسائرهم من التابعين من أهل المدينة الكرام.

فجهز يزيد جيشاً لغزو المدينة وجعل أميره مسلم بن عقبة المري الذي يقول السلف إنه مجرم أو مسرف بن عقبة. ويتفق أهل الأخبار أن يزيد أمر مسلم بن عقبة بدعوة أهل المدينة إلى الطاعة فإن لم يطيعوا قاتلهم وأباح المدينة ثلاثاً!! وفعل مجرم بن عقبة ما أُمر به من إباحة المدينة النبوية، بل توغل في ذلك فبايع أهل المدينة الكرام كما روى أئمة النقل على أنهم عبيد ليزيد، رواه الطبري وخليفة بن خياط ونقله ابن حجر من رواية ابن أبي خيثمة والطبراني وجزم به ابن حزم مع تشدده في الرواية.

قال أبو محمد بن حزم رحمه الله تعالى: أغزى يزيد الجيوش إلى المدينة، حرم رسول الله ﷺ، وإلى مكة حرم الله تعالى، فقتل بقايا المهاجرين والأنصار يوم الحرة وهي أيضاً من أكبر مصائب الإسلام وخرومه، لأن أفاضل المسلمين وبقية الصحابة وخيار المسلمين من جلة التابعين قتلوا جهراً ظلماً في الحرب وصبراً. وجالت الخيل في مسجد رسول الله ﷺ وراثت وبالت في الروضة بين القبر والمنبر، ولم تُصَلّ جماعة في مسجد النبي ﷺ ولا كان فيه أحد حاشا سعيد بن المسيب فإنه لم يفارق المسجد، ولولا شهادة عمرو بن عثمان بن عفان ومروان بن الحكم عند مجرم بن عقبة المري بأنه مجنون لقتله. وأكره الناس على أن يبايعوا يزيد بن معاوية على أنهم عبيد له، إن شاء باع وإنْ شاء أعتق، وذكر له بعضهم البيعة على حكم القرآن وسنة رسول الله ﷺ فأمر بقتله فضرب عنقه صبراً. وهتك مسرف أو مجرم الإسلام هتكاً وأنهب المدينة ثلاثاً واستخف بأصحاب رسول الله ﷺ ومدت الأيدي إليهم وانتهبت دورهم. اهـ (أسماء الخلفاء والولاة، الملحقة بجوامع السيرة ٣٥٧-٣٥٨)، والمشهور عند المؤرخين أن مروان بن الحكم كان مشاركاً لمجرم ابن عقبة في العدوان وإن نفع الله تعالى سعيد بن المسيب بشهادته.

وعن مغيرة قال: أنهب مسرف بن عقبة المدينة ثلاثة أيام فزعم المغيرة أنه افتض فيها ألف عذراء. رواه الإمام البيهقي في (دلائل النبوة ٦/ ٤٧٥)، وإسناده صحيح إلى المغيرة بن مقسم وهو ثقة جليل توفي سنة ست وثلاثين ومائة أو قبلها وروى عن أبي وائل وعامر الشعبي ومجاهد وغيرهم، فهو إنْ لم يدرك القصة فهو معاصر بلا شك لكثير من رجال ونساء القصة.

وعن المدائني عن أبي قرة قال قال هشام بن حسان: ولدت ألف امرأة من أهل المدينة

بعد وقعة الحرة من غير زوج. نقله ابن كثير بهذا الإسناد (البداية والنهاية ٨/ ٢٢٤). وهشام بن حسان إمام جليل وهو معاصر لرجال القصة بعد وقوعها وإنْ لم يدركها.

وعن الحسن قال: لما كان يوم الحرة قُتل أهل المدينة حتى كاد لا ينفلت أحد وكان فيمن قتل ابنا زينب ربيبة رسول الله ﷺ. رواه البيهقي[1] بإسناد جيد إلى الحسن وهو البصري وهو إمام جليل أدرك القصة نفسها سواء شهدها أو لم يشهدها.

وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: إن أهل المدينة نقضوا بيعته - أي بيعة يزيد - وأخرجوا نوابه وأهله فبعث إليهم جيشاً وأمره إذا لم يطيعوا أن يدخلها بالسيف ويبيحها ثلاثاً، فصار عسكره في المدينة النبوية ثلاثاً يقتلون وينهبون ويفتضون الفروج المحرمة.اهـ (الوصية الكبرى، من مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٠٧). وتوجد روايات أخرى كثيرة، وسنختم الكلام إن شاء الله تعالى بذكر بعض مصادر الروايات المسندة والمختصرة لوقعة الحرة.

٢- طبيعة العدوان على أهل المدينة وطبيعة اعتذار المعتذرين عن يزيد:

فالناظر في ولاية العهد ليزيد في عهد أبيه ثم في مصيبة المسلمين في الحسين وأهله ثم المصيبة في أهل المدينة، يجد بلا ريب أن يزيد بن معاوية إنما هو نسخة من الطغاة العالين المفسدين الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه وعرفهم المسلمون في العصور المختلفة.

وإن العجب ليطول من أبي بكر بن العربي كيف جرى قلمه بالثناء الحسن على يزيد، وكذلك من محب الدين الخطيب كيف استهواه يزيد حتى وصفه بالألمعية واكتمال المواهب!! وإني لأسأل الله تعالى أن يختم بالكفر لكل من يفعل في الإسلام ما فعله يزيد بأهل البيت وبأهل المدينة.

---

(١) (دلائل النبوة ٦/ ٤٧٤-٤٧٥) قال البيهقي: أخبرنا أبو الحسين أخبرنا عبد الله أخبرنا يعقوب حدثنا ابن عثمان أخبرنا عبد الله هو ابن المبارك أخبرنا جرير بن حازم قال سمعت الحسن وذكر الخبر. وأبو الحسين هذا هو محمد بن الحسين بن محمد بن الفضل القطان وعبد الله هو ابن جعفر بن درستويه ويعقوب هو ابن سفيان وابن عثمان هو عبد الله بن عثمان بن جبلة الملقب عبدان.

وغاية ما يستند إليه المعتذرون عن يزيد هو مذهب ابن عمر رضي الله عنهما في عدم جواز نقض البيعة بعد عقدها، ولذلك أنكر على أهل المدينة وذلك قبل أن يصل جيش يزيد. ومذهب ابن عمر فيه نظر طويل وهو ليس بأولى من مذهب الحسين وأصحابه ولا مذهب ابن الزبير وأصحابه ولا مذهب عامة أهل المدينة حينذاك. وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل في الكلام عن مقتل الحسين عليه السلام.

ولكن على تقدير صحة مذهب ابن عمر أو مذهب بعض أهل الحديث في منع المنازعة السياسية والعسكرية للإمام الجائر أو الإمام المتسلط بالباطل أو الإمام الذي ظهرت عدم أهليته بعد بيعته، فعلى تقدير صحة ذلك فهل جوزت الشريعة للإمام الجائر أن يصر على الإمامة وأن يناضل عن المنصب الذي اغتصبه بالحرب والقتل والمظالم؟! فمن المحال أن يجوز ذلك في دين الإسلام، بل من البعيد جداً أن يقول بجوازه مؤمن ذاق طعم الإيمان، اللهم إلا من خُدع واغتر بمزاعم ابن العربي ومحب الدين الخطيب. والذي فعله يزيد باهل المدينة ليس يحل فعله بالكفار المحاربين فكيف بالمدينة المحرمة وبأهلها الكرام من التابعين وبقايا الصحابة؟! وكيف يسوغ لمنصف أن يدلس مذهب ابن عمر لأجل الاعتذار عن يزيد؟!

فالأمر واضح، وهو أن أهل المدينة مأجورون سواء أصابوا أم أخطأوا في اجتهادهم، وأما يزيد بن معاوية فهو مجرد مجرم ساقط.

٣- قول ابن عباس في وقعة الحرة:

ففي سياق ذكر غزوة الأحزاب وتصرف المنافقين والذين في قلوبهم مرض قال عــز وجل ﴿وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ ۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا۟ ٱلْفِتْنَةَ لَـَٔاتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا۟ بِهَآ إِلَّا يَسِيرًا ﴿١٤﴾﴾ الأحزاب: ١٣ – ١٤.

نرجع الآن إلى وقعة الحرة فقد روى المؤرخون أن الذين اقحموا جيش يزيد على أهل المدينة هم بنو حارثة. وعن ابن عباس ﷺ قال: جاء تأويل هذه الآية على رأس ستين سنة ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا۟ ٱلْفِتْنَةَ لَـَٔاتَوْهَا﴾، قال: لأعطوها، يعني إدخال بني حارثة أهل الشام على المدينة في وقعة الحرة. رواه يعقوب بن سفيان بإسناد صححه ابن كثير في (البداية والنهاية ٦/ ٢٣٨) وابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٩-٦٠). وواضح أن أفعال جيش

يزيد قد جعلها ابن عباس من نوع أفعال أحزاب الكفار يوم الخنـدق، وأما الذين أدخلوا جيش يزيد على المدينة فقد جعل ابن عباس فعلتهم من جنس أعمال المنافقين.

ويبدو أن آية الأحزاب التي ذكرناها، أي قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ﴾ نزلت في بني حارثة في عهد النبوة على ما ذكره النسفي في تفسيره، ثم جاء تأويل الآية التالية بعد ذلك بزمن طويل.

٤- التشديد في العدوان على المدينة النبوية وعلى أهلها:

ظلم الناس شديد كله، ما كان منه على أهل المدينة أو على غيرهم، غير أن العدوان على المدينة وأهلها فيه زيادة كبيرة في الإثم.

فعن عليّ عليه السلام أن النبي ﷺ قال: «المدينة حرم ما بين عيْر إلى ثور فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى فيها محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً» رواه البخاري ومسلم. فتدبر أنه توجد جرائم تستحق لعنة غير منقطعة من الناس أجمعين بعد لعنة الله تعالى، إلا من تاب توبة نصوحاً، وهذا كما قال تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ آل عمران: ٨٧ – ٨٩.

وعن أبي قتادة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول على المنبر للأنصار «ألا إن الناس دثاري والأنصار شعاري، لو سلك الناس وادياً وسلكت الأنصار شعبة لاتبعت شعبة الأنصار ولولا الهجرة لكنت رجلاً من الأنصار، فمن ولي من أمر الأنصار فليحسن إلى محسنهم وليتجاوز عن مسيئهم، ومن أفزعهم فقد أفزع هذا الذي بين هاتين» وأشار إلى نفسه ﷺ. رواه الإمام أحمد والحاكم وصححه ووافقه الذهبي والألباني (السلسلة الصحيحة ٩١٦) وحسَّن إسناده شعيب الأرنؤوط، والمشهور أن الشِّعار، بالكسر: الثوب المتصل بالبدن. والمراد أن الأنصار هم الخاصة، والناس العامة.

وعن زيد بن أرقم قال قال رسول الله ﷺ «اللهم اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار» رواه مسلم. وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: «من أخاف أهل المدينة

فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» رواه ابن أبي شيبة.

وتوجد أحاديث أخرى عند ابن حبان وغيره.

٥- بعض مصادر وقعة الحرة والكلام عن الإمام الواقدي:

ذكرنا في اختصار القصة عدداً من المصادر. وقد رواها بالأسانيد في حوادث سنة ثلاث وستين كل من خليفة بن خياط والإمام الطبري. ورواها بالأسانيد أيضاً ابن سعد في طبقاته وأبو العرب التميمي في كتاب (المحن)، وتوجد مصادر مسندة أخرى.

وقد توسع ابن سعد في (الطبقات الكبرى)[1] في روايتها في تراجم معقل بن سنان الأشجعي وعبد الله بن حنظلة الغسيل ومحمد بن عمرو بن حزم وعبد الله بن مطيع وعلي بن الحسين وعبد الملك بن مروان وزيد بن محمد بن مسلمة.

وقد اختصر القصة كثير من الأئمة وساقوها مساق المسلمات التاريخية وذلك إما في المباحث التاريخية أو في تراجم من ذكرنا من رجال القصة.

وقد لا يصعب على الباحث الحكم على الروايات التاريخية المسندة برجال أهل الحديث كروايات البيهقي وخليفة بن خياط وبعض روايات الطبري وغيرهم. ولكن قد يصعب على كثير من الباحثين الحكم على روايات الأخباريين والمحدثين الملحقين بهم كأبي مخنف والواقدي. أما أبو مخنف فقد سبق بيان حاله. وأما الواقدي فعليه مدار أكثر روايات ابن سعد لوقعة الحرة فلعلنا في الموضع المناسب لبيان حاله.

فهو **محمد بن عمر الواقدي أبو عبد الله قاضي بغداد،** أحد الأئمة الأعلام ممن سارت الركبان بكتبه. ولد سنة ثلاثين ومائة ومات سنة سبع ومائتين. وكان كثير العناية بالمباحث التأريخية، ويكثر جداً أن ينقل العلماء كلامه ورواياته في تأريخ الرجال وفي الأحداث التأريخية. ومع ذلك فقد اختلف فيه علماء الجرح والتعديل اختلافاً كبيراً.

أما التوثيق، فإن في الإمام الواقدي توثيقاً متيناً إلى الغاية، فإن فيه توثيقاً صريحاً من ثمانية أو أكثر من الحفاظ والأئمة المعاصرين له، وبعض عبارات التوثيق متينة جداً، وفيه أيضاً

---

(١) (الطبقات الكبرى ٤/ ٢٨٢-٢٨٣و٥/ ٦٦-٦٨و٧٠-٧١و١٣٢و١٤٤-١٤٦و٢١٥و٢٥٥).

توثيق ظاهر من طائفة أخرى معاصرة له أيضاً. فقد سئل عنه مصعب الزبيري فقال: ثقة مأمون، وقال مصعب أيضاً: ما رأيت مثله قط. وسئل عنه المسيبي فقال: ثقة مأمون. وسئل عنه أبو يحيى الزهري وهو القاضي هارون بن عبد الله من فقهاء أصحاب مالك فقال: ثقة مأمون. وسئل عنه المثنى فقال كذلك. وقال الإمام إبراهيم الحربي: الواقدي آمن الناس على أهل الإسلام، وقال إبراهيم الحربي أيضاً: من قال إن مسائل مالك وابن أبي ذئب توجد عند من هو أوثق من الواقدي فلا يصدق. وقال فيه يزيد بن هارون: ثقة، وقال فيه أبو عبيد القاسم بن سلام: ثقة. وقال أبو بكر الصاغاني وهو محمد بن إسحاق بن جعفر: لولا أنه عندي ثقة ما حدثت عنه. وذكر الدراوردي وهو عبد العزيز بن محمد، ذكر الواقدي فقال: ذلك أمير المؤمنين في الحديث. وسئل مجاهد بن موسى عن الواقدي فقال: ما كتبت عن أحد أحفظ منه. وسئل معن بن عيسى فقال: أسأل أنا عن الواقـدي! يُسأل الواقدي عني. وروى الخطيب عن عباس العنبري قال: الواقدي أحب إليّ من عبـد الرزاق. وقال محمد بن خلاد سـمعت محمد بن سـلام الجمحي يقول: محمد بن عمر الواقدي عالم دهره. وهؤلاء كلهم من مشـاهير الثقات المعاصرين للواقدي سـوى المثنى فلم أتيقن منه، فإن كان المثنى بن معاذ العنبري فهـو أيضاً ثقة مشـهور من خيار المسـلمين ومعاصر للواقدي.

وأما التضعيف ففي الواقدي عبارات شديدة ولكنها كلها فيما يظهر لي مبهمة غير مفسرة وبعضها من غير المعاصرين للواقدي. فقد قال الإمام أحمد: هو كذاب، وقال أحمد أيضاً: الواقدي يركب الأسانيد. وقال بندار وهو محمد بن بشار: ما رأيت أكذبَ منه. وقال إسحاق بن راهويه: هو عندي ممن يضع. وقال الشافعي فيما أسنده البيهقي: كُتُبُ الواقدي كلها كذب. وقال يحيى بن معين: ليس بثقة. وأسند الخطيب البغدادي عن عليّ بن المديني قال: عند الواقدي عشرون ألف حديث لم يسمع بها، وقال: الواقدي ليس بموضع للرواية وضعفه. وقال ابن المديني أيضاً: إبراهيم بن أبي يحيى كذاب وهو عندي أحسن حالاً من الواقدي. وهؤلاء كلهم أئمة معاصرون للواقدي. ويوجد علماء آخرون ضعفوا الواقدي ولكنهم إنما أدركوه وهم صغار وهم الإمام البخاري وأبو حاتم وأبو زرعة الرازي[1] فقال

(١) مات الواقدي سنة ٢٠٧ واما البخاري فولد سنة ١٩٤ وأما أبو حاتم فولد سنة ١٩٥ وأما أبو زرعة=

البخاري وأبو زرعة: متروك، وكذلك تركه أبو حاتم وحكى ابن الجوزي عن أبي حاتم قال: كان يضع. وطائفة أخرى ضعفت الواقـدي من غير أن تدركه منهم الإمام النسـائي وأبو داود والدار قطني وكثيـر مـن العلماء المتأخرين.

وحاصل ذلك أن الواقدي كان بحراً كبيراً في العلم، وهذا أمر مستفيض شهد به الموثق والمضعف، وقد سبق قول مجاهد بن موسى: ما كتبت عن أحد أحفظ منه وكذلك قول محمد بن سلام الجمحي: الواقدي عالم دهره. وكان الواقدي يتتبع ما يغفله غيره من أخبار المغازي والسير وغيرها، وربما كان لا يداري المحدثين ويروي أمامهم ما لم يحفظوا. وكذلك كان يجمع أحياناً قصة واحدة من أسانيد مختلفة من غير بيان نصيب كل إسناد من القصة، وهذه عادة مشهورة عند علماء التأريخ وقد فعلها الإمامان الزهري وابن إسحاق. يضاف إلى ذلك أن الواقدي روى جملة من أخبار الفتنة وما جرى بين الصحابة ولم يحجم عن بعض ما يحجم عنه كثير من الباحثين حتى إن الإمام الطبري أعرض عن بعض ما ذكره الواقدي من أخبار الفتنة أيام عثمان ﷺ وذلك لبشاعته كما هي عبارة الطبري في تأريخه (٤/ ٣٥٦). وأيضاً فإن المؤرخ الأخباري قد يقع منه إدخال المعاني على الأخبار وذلك بحسب تقديره للقرائن كقول القائل: قام غاضباً أو أراد أن يحتال عليه ففعل كذا وشبه هذه العبارات، فإذا كان المؤرخ واسع الرواية وفعل مثل ذلك في الأحاديث والآثار العلمية فلا محالة انه يأتي بالغرائب التي ينكرها أهل الحديث.

وكل وصف من أوصاف الأخباريين هذه يكفي لجلب نقمة بعض أهل الحديث على الواقدي بما في ذلك سعة علمه، وذلك أن الإمام الكبير في الحديث قد يظن أنه قد استوعب أبواباً كثيرة من الحديث، فما لا يعرفه فكأنه غير موجود في ظنه، فإن حدث به أحد فهو كذاب عنده!! فمما أنكره الإمام أحمد رحمه الله تعالى على الواقدي أنه روى حديثاً معيناً عن معمر، وادعى الإمام أحمد أن الحديث تفرد به يونس، ثم ظهر أن الحديث قد رواه غير يونس أيضاً، ولذلك قال الرمادي: هذا مما ظُلم فيه الواقدي. وتذاكر الواقدي والحافظ الكبير هشيم بن بشير فجاء هشيم بخمسة أو ستة أحاديث في الباب، فحدثه الواقدي بثلاثين حديثاً ثم قال:

=الرازي فولد سنة ٢٠٠.

وسألت مالكاً وسألت ابن أبي ذئب وسألت وسألت، فتغير وجه هشيم، فلما خرج الواقدي قال هشيم: لئن كان كذاباً فما في الدنيا مثله وإنْ كان صادقاً فما في الدنيا مثله. ولعله لذلك دافع الإمام إبراهيم الحربي عن الواقدي ورد تضعيف الإمام أحمد له. وكذلك ذكر ابن سيد الناس تتبع الواقدي آثار مواضع الوقائع وسؤاله من أبناء الصحابة والشهداء ومواليهم عن أحوال سلفهم، وذهب ابن سيد الناس أن ذلك يقتضي انفراداً بروايات وأخبار لا تدخل تحت الحصر.

وعلى أي حال فإن عبارات المضعفين غير مفسرة بما في ذلك تهمة الكذب، وذلك أن كلام السلف وأهل الحديث فيه إطلاق الكذب على من اعتقدوا أنه أخبر بغير الحق سواء كان تعمداً أو خطأً وسواء كان في الرأي أو الرواية، وذلك لمجرد أن الجارح استكبر الخبر. وتوجد أمثلة كثيرة منها اتهام عكرمة مولى ابن عباس وقد احتج به البخاري وعامة أئمة الحديث، واتهام عطاء بن أبي مسلم الخراساني وهو تابعي ثقة من رجال مسلم وأهل السنن، واتهام الحارث الأعور وهو من كبار فقهاء التابعين. وأما اتهام الواقدي بالوضع ثم دعوى ابن عدي أن البلاء منه في الأحاديث غير المحفوظة التي رواها عن الثقات فليس من الجائز التسليم لهذه الدعاوى بهذه السهولة، ولكن كان على ابن عدي أن ينقد كل إسناد بالتفصيل لنعلم أفيه بلاء إلا مجرد التفرد؟ ثم إنْ كان فيه بلاء فهل هو من الواقدي أو من غيره؟ ثم مقدار ذلك في جنب كثرة روايات الواقدي؟ وأيضاً، فإن ابن عدي تعسف جداً في نقد الواقدي فإنه اقتصر على كلام الجارحين!!

والأصل الصحيح في علم الحديث هو تقديم التوثيق غير المفسر على الجرح غير المفسر حتى يأتي تفسير يوجب خلاف ذلك. فالأصل في حق الإمام الواقدي هو التوثيق، وأرى أيضاً أنه من البعيد جداً أن يأتي تفسير للجارحين ينقض توثيق الأئمة الكبار المعاصرين للواقدي من أمثال إبراهيم الحربي وأبي عبيد القاسم بن سلام ويزيد بن هارون وأبي بكر الصاغاني وغيرهم ممن وثق الواقدي، فإن هذا لا يكاد يقع، ولذلك صح في علم الحديث تقديم التوثيق غير المفسر على الجرح غير المفسر، اللهم إلا أن يأتي الجارحون بقوادح يسيرة في درجة الإتقان وليس في أصل العدالة، ومثل هذا القدح ليس مسقطاً للرواية ولا للشهادة ولكنه يوجب بعض التشدد في تمحيص الخبر المنقول وفي تتبع القرائن. وأما

دعوى الذهبي أن الإجماع استقر على وهن الواقدي فهي مجرد دعوى مفتقرة إلى تفسير ولا تنهض بحال من الأحوال لمخالفة الأصل في حق الواقدي. ولكن الأمر أن التقليد المحض كثر جداً عند المتأخرين الذين أرادهم الذهبي، فإذا سمع أحدهم قولاً في الجرح والتعديل لمثل أحمد والبخاري والنسائي طار به من غير عرضه على الأصول. وكذلك دعوى النووي أن الواقدي ضعيف باتفاقهم!! فإن دعوى الاتفاق واضحة البطلان كما هو واضح مما ثبت في توثيق الواقدي. وقد ترجم ابن سيد الناس للواقدي بالصورة التي تدفع عنه التضعيف وترجح التوثيق.

ومع ذلك نقول إن الأخباري المتوسع إذا كثر منه جمع الأسانيد ورواية معاني الأعمال فإن إتقانه يكون من غير نوع إتقان المحدث المحترف، وهذا يوجب التشدد في تمحيص النصوص المنقولة من قبل الأخباريين ويوجب أيضاً زيادة البحث في القرائن.

هذا حاصل أمر الواقدي كما ظهر لي من ترجمته عند الخطيب في (تأريخ بغداد ٣/ ٣-٢٠) وابن عدي في (الكامل ٦/ ٢٢٤٥-٢٢٤٧) والذهبي في (ميزان الاعتدال ٣/ ٦٦٢-٦٦٦) وابن حجر في تهذيب التهذيب (٩/ ٣٢٣-٣٢٦) وابن سيد الناس في (عيون الأثر ١/ ١٧-٢١) وغيرهم.

وقد يقول قائل: إن الأئمة أحمد وابن معين وابن المديني أكثر اختصاصاً بالجرح والتعديل من الذين وثقوا الواقدي. والجواب وبالله تعالى التوفيق: إن التوثيق يعتمد على معرفة العدالة والضبط أو العدالة مع قدر من العلم وانتفاء القدح المؤثر في الضبط.

أما إثبات أصل العدالة فلا يلزم البتة أن يكون أحمد وابن معين وابن المديني أعلم بذلك من القاضي أبي يحيى الزهري والإمام إبراهيم الحربي والإمام القاسم بن سلام وأمثالهم من الموثقين للواقدي. وأما معرفة الضبط والإتقان فنحن نسلم بمزية أحمد وابن معين ولكن بشرط التفصيل والتفسير، وهذا لم يحصل، والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس عشر

بعض الأصول في الفقه السياسي

وأثرها في تأريخ الأمة

- المطلب الأول: الإصلاح ومقاومة الاستبداد.
- المطلب الثـاني: حقيقة الإمامة وبعض أحكامها.

قال عز وجل ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ القصص: ٨٣، أي لا يريدون علواً وتجبراً لأنفسهم ولكن يريدون العلو للحق والعدل، فالآية الكريمة أصل في ذم الطغيان والاستبداد.

المطلب الأول

الإصلاح ومقاومة الاستبداد

قال تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ يوسف: ١٠٨. فقه الإصلاح فقه واسع ويحتاج إلى كثير من التفكير والمهارة في الوسائل، وقد شرحنا في كتاب (المنطلَق في فقه العمل) قواعد مهمة في هذا المجال، كالتغيير والاضطرار والتدرج وفقه الوسائل، وفي المبحثين الرابع والعاشر من (نخبة المسار في فقه القيادة والإدارة) ذكرنا أموراً كثيرة تتصل بالإصلاح والتغيير والمنازعة. والمقصود هنا التنبيه إلى بعض القضايا التي تتصل بمباحث هذا الكتاب.

١ - العموم في إقامة المعروف وتغيير المنكر:

هذا أصل عظيم من أصول الإسلام وهو أصل عام يتناول كل معروف وكل منكر ويخضع له كل مسلم. وليس في هذا الأصل استثناء البتة ولا تخصيص إلا من جهة الاضطرار وفروع الاضطرار كعدم الاستطاعة وكضرورة التدرج والموازنات بين المنافع والمضار عند تزاحمها. وأما من يظن أن الإسلام أمر بحماية بعض المنكرات من العمل على تغييرها أو يظن أن الإسلام يوجب عدم تغييرها بالعمل مع القدرة على العمل ورجحان المصلحة عند الموازنة أو يظن أن الإسلام يمنع من العمل لإقامة بعض الفرائض، من يظن ذلك فقد أخطأ خطأً فاحشاً وخالف أصولاً كبيرة من أصول المنهج الإسلامي، وأما معنى التغيير بالعمل فسنذكره بعد قليل في العنوان الثالث إن شاء الله تعالى.

قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٣، فلا فرق في ذلك بين أمير ومأمور، وليس يفهم الإسلام من يظن أن الأئمة غير

مؤاخذين بذنوبهم أو يظن أن أحكام العقوبات ورد المظالم خاصة بالرعية دون ولاة الأمر أو يظن أن معنى البغي مقصور على الظلم الذي يفعله المرؤوسون دون الرؤساء!!

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ النساء: ١٣٥. فيجب القيام بالقسط قولاً وفعلاً وعلى كل من يقع تحت هذا الحكم.

وقال تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ المائدة: ٧٨ - ٧٩. والنهي الشرعي الموجه إلى الجماعة يتضمن أقصى ما يمكن من إزالة المنهي عنه في بيئة الجماعة. ويستلزم ذلك العمل على تقليله وإزالته، والصبر على العمل وإن تطلب زمناً طويلاً.

وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ الشورى: ١٣. القيام نقيض القعود، فالآية توجب العمل للنهوض بالدين، والصيغة عامة في الدين ويخضع لها كل من يقع تحت حكم الدين من الحكام والمحكومين.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ الحديد: ٢٥، وهذا أيضاً نص عام بإقامة القسط أي العدل.

وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» رواه مسلم. ومعنى قوله ﷺ: «بيده» أي بعمله وسعيه فلا يجوز الاقتصار على اللسان والقلب إلا في مواضع عدم استطاعة العمل، والله تعالى أعلم.

وعن أنس بن مالك قال قال النبي ﷺ قال: «انصر اخاك ظالماً أو مظلوماً» قالوا: يا رسول الله هذا ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً؟ قال: «تأخذ فوق يده» رواه البخاري في كتاب المظالم من الصحيح، وفي رواية «تحجزه أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره» رواه البخاري في آخر كتاب الإكراه من الصحيح، ورواه مسلم بنحو هذا اللفظ من حديث جابر

مرفوعاً. والحديث كذلك عام في المسلمين كلهم.

وعن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآيــة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ المائدة: ١٠٥، وإنكم تضعونها على غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقــول «إن الناس إذا رأوا المنكر ولا يغيرونه أوشك الله عز وجل أن يعمهم بعقابه» رواه الإمام أحمد وابن أبي شيبة بإسناد صحيح، وصححه شعيب الأرنؤوط على شرط الصحيحين. وفي رواية «إِنَّ النَّاسَ إذا رَأَوَا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أو قَالَ: الْمُنْكَرَ فَلَمْ يُغَيِّرُوهُ عَمَّهُمُ اللـهُ بِعِقَابِهِ» رواه ابن حبان وصححه الشـيخ الألباني وشـعيب الأرنـؤوط، وهـو بلفظ الظالم عند الإمام أحمد وأبي داود والترمـذي.

وفي حديث آخر عَنْ جَرِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ «مَا مِنْ رَجُلٍ يَكُونُ فِي قَوْمٍ يُعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمَعَاصِي، يَقْدِرُونَ على أن يُغَيِّرُوا عَلَيْهِ، فَلَا يُغَيِّرُوا إلا أَصَابَهُمُ الله بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَمُوتُوا» رواه أبو داود وابن حبان، وحسَّــن إسناده الألباني وشـعيب الأرنؤوط.

وتوجد نصوص أخرى كثيرة بهذا المعنى. والحاصـل أن إقامة الدين والقيام بالقسط وأداء الأمانة إلى أهلها وعمليات الإصلاح وتغيير المفاسد وأمثال هذه المعاني، إنما هي من صلب المقاصد الدينية التي من أجلها أنزل الله تعالى الكتب وأرسل الرسل، بل إن صفات الله تعالى تقتضي عموم هذه المعاني، فمن أبطل الباطل أن يظن أحدهم أن بعض المنكرات والفواحـش قد منع الله تعالى من تغييرها باليد أي بالعمل مع القدرة على العمل!!

ولا يشك ناظر في أحوال الأمم أن التفوق يعتمد على المغالبة في مجالات الحياة كالتفوق العلمي والصناعي والإداري والدفاعي والسياسي وغيره، وفشل المغالبة في أي مجال من هذه المجالات قد ينتهي بالهزيمة وتفوق العدو. فلا مجال بحال من الأحوال لتنظيرات منـع الصالحين مـن العمل علـى التغيير، لأن معنى ذلك خسـارة المغالبة، وقـد تكلمنا عن المغالبـة فـي تفسـير آيـة المصابرة والمرابطـة من كتـاب (المنطلَق).

وقد يعترض أحدهم بحكم إقرار أهل العهد والذمة على ديانتهم بالشروط المعروفة فـي كتب الفقه، وقـد قـال تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ البقرة: ٢٥٦، ولفظ «الدين» يعم

العقيدة والشريعة. والجواب وبالله تعالى التوفيق أن عدم الإكراه على الدين ليس معارضاً البتة لما ذكرناه وذلك لأن الذي ذكرناه هو العموم في إقامة المعروف وتغيير المنكر، وأما إكراه المعاهد والذمي على الأحكام الإسلامية مع إنعدام النية فليس من المعروف. وتوجد أدلة كثيرة تشهد لذلك، منها أن الأعمال بالنيات على سبيل الحصر وأن لكل امرئ ما نوى وليس ما عمل. فلما كان الناس ليس لهم سلطان على نية الآخرين، كان الحكم في أهل العهد والذمة هو: لا إكراه في الدين. وقد توسعنا في بيان عدم صلاحية غير المسلم للأحكام الإسلامية وذلك في كتاب (ثمار التنقيح على فقه الإيمان).

٢- منهج إقامة المعروف وتغيير المنكر:

ويُسمى ذلك بـ «فقه العمل»، كمراعاة الأولويات ومتطلبات المغالبة والتقيد بالوسع وعمليات تنمية الوسع وحكم الضرورات وضوابط التدرج والوسائل وغيرها. وقد بينا جملة من ذلك وبكثير من التفصيل في كتاب (المنطلَق في فقه العمل).

٣- مراتب التغيير ومعنى «اليد» في حديث تغيير المنكر:

عن أبي سعيد الخدري قال سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ منكراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فإن لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فإن لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمان.» رواه الإمام مسلم وأحمد وغيرهما. وينبغي التنبيه هنا أن «اليد» ليست هي القوة الضاربة، ولكنها القوة الفاعلة بصرف النظر عن اقترانها أو عدم اقترانها بالعنف، فاليد هنا كناية عن العمل، ومعنى «بيده» أي بعمله، وهذا كثير في استعمال لفظ اليد، قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥، أي لا تلقوا أنفسكم بأعمالكم إلى التهلكة بصرف النظر عن وجود العنف أو عدم وجوده، وقال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ الروم: ٤١، أي بأعمالهم، وقال تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحشر: ٢، أي بعملهم وعمل المؤمنين. وقد يشعر اللفظ أحياناً بأن العمل فيه قوة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ ص: ٤٥، غير أنها قوة العمل من جهة المهارة والإتقان والثبات سواء كان فيه عنف أو لم يكن.

وقد أخطأ من فسر «بيده» بمعنى العنف والسلاح، وقلد الناس هذا التفسير على

غير بصيرة، وأدى ذلك إلى إساءة كبيرة، لأن هذا التفسير التقليدي قصر التغيير باليد على العنف والسلاح والعقوبة الجسدية ثم باللسان، وبذلك حرم الأمة من ابتكار أنواع كثيرة من العمل غير العنيف كالأحزاب المعارضة ومنظمات أو جمعيات الشفافية ورصد المنكر وعمليات التحدي السياسي والطرق العملية لإعادة توجيه العصاة برفق في غير القصاص والعدوان على الحقوق، وغير ذلك من المهارات الإنسانية في مجالات الحياة كلها، علماً أن نص الحديث يشمل هذه الأنواع كلها، ولا شك أنه حين يزداد استعمال العنف يقل استعمال العقل، وهذه مصيبة كبيرة. بل حتى حين يجب العنف كالدفاع الشرعي، فإن نجاحه يتوقف في كثير من الأحيان على مراحل سابقة من المقدمات والمهارات العملية غير العنيفة. يؤكد ذلك أن الحديث الشريف جعل لليد الأولوية في التغيير، وإنما تأخذ اليد هذه المنزلة حين تكون كناية عن العمل، كما في النصوص التي تُقدم الرفق على العنف وسنذكرها بعد قليل إن شاء الله تعالى. وأرى أن خطأين هما من أضر الأخطاء العلمية على الأمة، الخطأ الأول هو ما ذكرناه في تفسيير التغيير باليد. الخطأ الثاني هو تفسير الجهاد والنفار حصراً بالقتال في النصوص التي يصلح تركيبها لحمل اللفظ على أصله العام الذي يشمل المجالات المشروعة كلها.

وواضح أن عبارة «فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ» أمر يفيد الوجوب، وهو أصل لما يُسمى اليوم بـ«الإيجابية في الحياة» خلافاً للسلبية أو عدم الاكتراث. فالأصل هو وجوب التغيير بالعمل فلا يجوز الاكتفاء بالقول إلا عند تعذر العمل، كما لا يجوز الاكتفاء بإنكار القلب إلا عند تعذر العمل والقول.

وعلى هذا المعنى أيضاً حديث عَبْدِ الله بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إلا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ وَأصحاب يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمان حَبَّةُ خَرْدَلٍ» رواه الإمام مسلم وابن حبان. فالجهاد باليد يعني الجهاد بالعمل بصرف النظر عن قضية العنف.

٤- أولوية العمل غير العنيف:

وجـوه العمل غير العنيف كثيرة جداً، وهي مُـقَـدّمة على غيرها ما وجدنا إليها سبيلاً، وعلى العاملين الاجتهاد في معرفة وابتكار وسائلها. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ فصلت: ٣٤ - ٣٥. فبدلاً من تصعيد العداوة وما يقترن بذلك من أضرار، يمكن أن يكون التعامل بأن تَسَعَ خصمك، وهو نوع من الاحتواء السلمي (دبلوماسية الوفاق) لأجل تخفيف العداوة والتحول إلى علاقات سلمية، وهذا هو الذي تأمر به هذه الآية الكريمة. وتدبر أن هذا الاحتواء يقوم على الرفق، كما يدل عليه تقديم الحسنة على السيئة وكذلك الدفع بالتي هي أحسن. وتدبر أيضاً أن الاحتواء المذكور يحتاج إلى صبر وإلى حظ عظيم من التوفيق والعقل والحكمة. وذلك أن الاحتواء في كثير من الأحيان، خاصة في الصراع السياسي، ليس مجرد كلمـة طيبـة وهديـة، ولكنه صبر على كثير من التفكير والإعـداد والتخطيط للاحتواء السلمي وما يحتاجه من مقدمات وإجراءات عملية من الحلم والتحفيز والإثارة والمراجعة. وتدبر في الآية عبارة ﴿كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾، فدخول كاف التشبيه لأن الخصم إذا كان كافراً فإنه لا يصير ولياً حميماً في حقيقة الأمر، ولكنه يختار التعامل السلمي وربما التحالف وكأنه ولي حميم. وحتى بعد بداية العنف، يمكن القيام بإجراءات تخفيفية مدروسة بعناية كي يؤول الأمر وكأنه ولي حميم.

وهذا كله هو بعض معاني دفع السيئة بالحسنة كما في قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ الرعد: ٢٢. وقد يقع كثير من الدمار والهلاك بسبب ضعف مهارات ومتطلبات الاحتواء، ويشـمل ذلك الصراع الداخلي والخارجي، وتأريـخ الشـعوب يشـهد لذلك. ويوجد نوع آخر من الاحتواء، وهو أن تغالب خصمك في أسباب القوة، وقد يقترن ذلك بعمليات التضييق على الخصم، فإذا تفوقت عليه بدرجة جيدة فقد احتويته بمعنى تقليل فرصه للأعمال العدائية. وقد اعتمدت أوروبا على هذا النوع من الاحتواء بعد الحرب العالمية الأولى، وكذلك أميركا بعد الحرب العالمية الثانية. وتدل تجارب الأمم على أن الاحتواء السلمي أسهل على القوي إذا تصرف بحكمة.

وعَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى

الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ» رواه مسلم وابن حبان، وعبارة «وَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ» لها طرق عن عدد من الصحابة عن النبي ﷺ. وهذا نص صريح في أولوية الرفق على العنف، ولكنه يحتاج إلى حظ عظيم من تنمية المهارات العملية.

وعَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قال: «إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إلا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إلا شَانَهُ» رواه مسلم وغيره. وعَنْ جَرِيرٍ البجلي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قال: «مَنْ يُحْرَمِ الرِّفْقَ، يُحْرَمِ الْخَيْرَ» رواه مسلم وغيره، وفي رواية «مَنْ يُحْرَمُ الرِّفْقَ يُحْرَمُ الْخَيْرَ كُلَّهُ» رواه أبو داود وصححه الألباني.

٥- ضرورة تنمية مهارات العمل غير العنيف:

بينا في كتاب (المنطلق) أهمية المغالبة في الوسائل التنفيذية، وأن الكثير من الواجبات لا تقوم بوسيلة محصورة محددة، بل تحتاج إلى وسائل كثيرة متعاونة ومنسقة وتحتاج كذلك إلى كثير من التفكير والمغالبة، وذكرنا أمثلة مهمة مثل وسائل الإدارة الحكومية والتنمية والدفاع وغيرها.

ومن هذا النوع الوسائل الدبلوماسية أو تغليب الرفق على العنف، فإن التفريط فيها قد يوقع في حروب مهلكة، كما أن الإسراف فيها قد يجعل الخصم يُرضيك بإعطاء ما ليس بضروري ويأخذ منك ما هو ضروري. ومما يدل على ضرورة تنمية المهارات العملية عبارة «فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ» وعبارة «فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ» كما في الحديثين المذكورين قبل قليل.

٦- الجهاد السياسي ضد الاستبداد، الشرعية والمسوّغات:

وتُستعمل في هذا المعنى عبارات «التحدي السياسي» و«الصراع السياسي» و«المقاومة اللاعنفية» و«كفاح اللاعنف». ونفضل عبارة الجهاد السياسي أو التحدي، لأنه يمكن تضمينها معاني الإصلاح والمعارضة عند عدم الاضطرار إلى الصراع والمماكرة، وهذا هو الأصل الذي ينبغي السعي لجعله نقطة التوازن المستقرة والمتطورة. غير أن العمليات المتبادلة بين الطرفين، خاصة من الطرف الأقوى، قد تسعى لفرض نقاط تحول بقصد التصعيد إلى مضامين الصراع. وعلى أي حال، فإن المقصود بالصراع هنا صراع سياسي يعتمد في الأصل على وسائل غير قتالية، وقد ينتهي في حال نجاحه بعنف محدود كما حصل في دول عديدة،

وقد تتخلله بعض الأعمال العنفية ولكنها غير قتالية كتضارب بالأيدي ونحو ذلك.

وقد يلجأ الاستبداد إلى عمليات فرض العنف أو العنف الاستباقي، غير أن استجابة المقاومين لهذه العمليات تتفاوت في نوعها، ويعتمد ذلك على غايات التحدي وملابساته، ولكن المشهور عند خبراء التحدي السياسي أن نجاح وسائله تتطلب إعلان عدم المسؤولية عن أي عمل قتالي وبمصداقية عالية، وكذلك القدرة على التملص من عمليات الاستدراج إلى العنف. وتُراجع وسائل التحدي السياسي في كتب جين شارب، خاصة كتاب (من الدكتاتورية إلى الديمقراطية) وكذلك في رسالة الماجستير (المقاومة اللاعنفية في فلسطين) للباحث صلاح مصطفى العويصي، وهي في الشبكة الدولية للمعلومات.

وواضح أن الصراع السياسي بالمعنى المذكور هو بعض ما يشمله قول النبي ﷺ «فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ» وقوله ﷺ: «فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ»، كما في الحديثين المذكورين قبل قليل. وأيضاً فإن التعبير باليد في الحديثين، والتعبير بالجهاد في الحديث الثاني يناسب اصطلاح التحدي والصراع والمقاومة، فليس هو استعطاف ولا استجداء. وقد بينا أن معنى «بِيَدِهِ» أي بعمله، خاصة مع ما ذكرناه من تقديم الرفق على العنف.

وكذلك يستمد التحدي السياسي شرعيته من ضرورات الواقع، وذلك في خمسة أحوال، **الحال الأول:** حين يُتوقع نجاح العمل غير العنيف ولو بالصبر والمطاولة، فلا ضرورة لتحمل مخاطر وأضرار العنف. **الحال الثاني:** حين يكون استعمال العنف متعذراً بسبب الاشتباه الفقهي أو بسبب فقدان الاستطاعة. **الحال الثالث:** هو أن الحكومة المستبدة تكون عادة متفوقة جداً في متطلبات العنف لأنها تسخر موارد البلد كلها للحفاظ على التسلط ولقمع الآخرين، فأفضل وسيلة لتقليل تفوقها ولتقليل خسائر الصراع هي الاقتصار على الصراع السياسي بعيداً عن العنف. والأمر واضح جداً حين يكون التحدي السياسي في بداياته أو قبل نضجه. **الحال الرابع:** حين تكثر القوى الطامعة وتكون ضمانات التغيير إلى الأحسن ضعيفة، فقد يتسلط بديل أسوأ من الأول. ويبرز هنا مفهوم الصديق العدو والعدو الصديق، فإن عدواً نقاومه قد يكون له دور كبير في إبعاد عدو لدود آخر، وقد تُلجئ المقارنة بين العدوين إلى خفض العداوة أو التسوية مع أحدهما، لأجل إبعاد الآخر. وهذه قاعدة جارية في السياسات الداخلية والخارجية، وهي من قواعد تحالف

القوى والدول. **الحال الخامس**: هو حين يُتوقع أن الصراع العسكري قد يُسبب دماراً وأضراراً كبيرة بين عامة الناس، وهذا هو الأصل اليوم أو القاعدة في أنظمة الاستبداد لأنها تمتلك التفوق العنفي مع التعري من الالتزامات الدينية والأخلاقية ومع التدمير الواسع للأسلحة الحديثة. فعَنْ أبي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قال: « وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ» رواه مسلم وأحمد وابن أبي شيبة والنسائي وابن حبان في سياق حديث.

يؤكد ذلك أن شمول الأماكن المسكونة يؤدي إلى النزوح والجلاء، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمْ تَظَـٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَـٰرَىٰ تُفَـٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ ﴿٨٥﴾﴾ البقرة: ٨٤ – ٨٥، ومعلوم أن تحريم الإجلاء أو الإخراج يشمل تحريم التسبب في ذلك، وقد قال تعالى: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾ التوبة: ٤٠، أي تسببوا في خروجه ﷺ وإن حاولوا منعه من الخروج. وتدبر في هذا الأصل قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَـٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفتح: ٢٥، فلو دخل المسلمون مكة بالحرب لأمكن أن يصيبوا المسلمين الذين لا يعرفونهم أو لا يعرفون إيمانهم، فتصيبهم بسبب ذلك معرّة، أي مذمّة أو مضرة، وقد ذكرنا تفسير هذه الآية الكريمة في قصة صلح الحديبية من كتاب (المنطلق). وأما إبعاد الخطط العسكرية عن المدنيين عموماً بصرف النظر عن دينهم فهو حكم مستقل له أدلته وضوابطه، وهو في غاية الأهمية، ولكنه يتأثر بالسياقات المتبادلة بين الطرفين، وبالاتفاقات المتبادلة على بعض قوانين الحرب.

وبالنسبة إلى الحالين الثالث والخامس فإنه لا يُتوقع خلاف ما ذكرناه إلا بعد جهد طويل لقلب الموازنة بين الطرفين، إما بتقليص قوة الاستبداد ونخر قواعده وإما بتفوق نوعي للمقاومين أو بالأمرين معاً. والأصل هنا الموازنة بين المصالح والمضار، العاجلة منها والمتراخية (أي المآلات والعواقب). وقد يبادر مؤمن بكلمة حق عند سلطان جائر ويدفع

حياته الكريمة ثمناً لذلك، وقد تفعل ذلك أيضاً جماعة صغيرة. وأما تعميم المخاطرة على جمهور واسع فينبغي فيه مراعاة الموازنات المادية والمعنوية. ومن تدبر السياق القتالي لنهضة الحسين عليه السلام يجد أنها أبعد ما يكون عن تعميم المخاطرة، فإن الحرب فُرضت عليه بجماعته القليلة، ومع ذلك طلَب من أصحابه الانسحاب وتركه يواجه الأمر وحده، غير أن أهله وأصحابه اختاروا الشهادة معه، وأما لو تمكن في الكوفة واستقر له الأمر فلا شك من كونه حينذاك أولى الناس برعاية الموازنات المادية والمعنوية وبالحرص على تقليل الخسائر، فإنه والحسن سيدا شباب أهل الجنة، وكان من خيرة العترة النبوية التي قال فيها النبي ﷺ: «وإني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتابَ الله وعترتي أهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض» رواه النسائي في كتاب (فضائل الصحابة) بإسناد صحيح على شرط الصحيحين، وله شواهد كثيرة قد سبق بيانها. وقد سبق في متعلقات مقتل الحسين عليه السلام (عنوان: الاحتجاج بأحاديث كسر السيوف والفتنة)، أن ذكرنا أهمية حساب الخسائر المتوقعة واجتناب الإسراف في قبول الخسائر البشرية والمادية، لأنها وسائل الواجبات والمصالح، فلا شك أن الإسراف في بذلها يعني تضييع الواجبات والمصالح.

ولعل الأصل في اجتناب العنف قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ المائدة: ٢٧ – ٣٠. فإن الأصل في الآية أنها تمثل حالاً أو ظرفاً يُسوِّغ أو يوجب الصبر على عنف الآخرين، خلافاً للأصل في دفع الصائل وانتصار المظلوم ورد العدوان وقتال الطائفة الباغية كما ثبت في القرآن والسنة.

ونحن لا نعرف ملابسات قصة ابني آدم عليه السلام، ولكن لابد من وجود الظرف المسوِّغ على نحو ما ذكرناه قبل قليل، فإن الظرف المسوِّغ أو الموجب ينطبق تماماً على واقع حال المسلمين في العهد المكي من النبوة، وفي ذلك أدلة قرآنية وتأريخية، منها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ

يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗ﴾ النساء: ٧٧. المهم هنا أن اجتناب العنف والصبر على عنف الآخرين يقترن بالعمل القوي على تغيير الحال كما كان الأمر في العهد المكي.

ويتفق مع ذلك قوله تبارك وتعالى ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾ الحج: ٣٩، الآية الكريمة مدنية وهي أول آية تأذن بالجهاد القتالي، ومعنى: بأنهم ظُلموا أي بسبب توجيه الظلم إليهم، فَعِلّة الجهاد القتالي هنا هو الظلم الذي حصل في العهد المكي، ومع ذلك مُنعوا من القتال في العهد المكي، وذلك لأسباب أو موانع، لعل منها اجتناب الحرب الداخلية (الأهلية)، ومنها أنه إنْ كان للكفار تفوق كبير في متطلبات الجهاد القتالي، فلابد من المواجهة بما يستطيع المسلمون التفوق فيه كالمواجهة الفكرية والدعوية والأخلاقية والعملية.

٧- أهداف المقاومة السياسية:

هي في الغالب سبعة أهداف بينها تداخل، وكلها عالية الأولوية.

۞ القضاء على الاستبداد بأقل الخسائر، وهذا في الغالب بالصبر والمطاولة.

۞ قد يتضمن المسار الطويل تفاهمات جزئية لتقليل الاستبداد أو تسويات كبيرة لمواجهة مخاطر استراتيجية، غير أن استمرار الدعوة إلى الخير وعمليات الإصلاح السلمي ليست خاضعة للتسويات العملية.

۞ ضمان البديل الصالح.

۞ ضمانات عدم إعادة انتاج الاستبداد.

۞ إعداد الحلول لمشاكل عمليات التغيير وما بعد التغيير، ومنها حسابات التهديدات الخارجية، فقد يُصار إلى خفض الصراع الداخلي من أجل تقليل الأضرار وتقوية مواجهة التهديد الخارجي، وصلح الحسن عليه السلام مع معاوية قريب من هذه المعاني.

۞ عمليات إصلاحية تنفع الحياة العامة في عهد الاستبداد. وهذا منهج الأنبياء عليهم السلام، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ الأعراف: ٨٥، وقوله تبارك وتعالى

﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ الأعراف: ٨١. وقصة يوسف عليه السلام واضحة جداً في هذا المعنى. وهذا على النقيض من أنظمة الصراع البعيدة عن الدين، فإن بعضها يستحل الإضرار بالحياة العامة وإفساد المنافع العامة إذا أدى ذلك إلى زيادة السخط على الحكومة المستبدة وتعجيل التغيير، وهذه في الحقيقة عملية انضمام إلى روح الاستبداد وتنتهي في الغالب بإنتاج استبداد جديد، قد يكون أقسى من الأول، وسيأتي إيضاح ذلك بعد قليل إن شاء الله تعالى.

۞ إشاعة التمثيل الحي لفكر وأخلاق التغيير والمقاومة غير العنيفة. وهذا في غاية الأهمية، وهو درجات بحسب عزيمة الإنسان وغاياته، فبعضها قليل الخطورة كبعض المطالب المعلنة للإصلاح الإداري والاقتصادي، وبعضها الآخر شديد الخطورة كمطالب تغيير السلطة أو تغيير قواعدها ومصادر قوتها كما كانت مطالب الإمام الحسين عليه السلام.

وفي عهد القمع والاستبداد والرقابة والخوف فإنه من المتعذر ضبط حركات المقاومين كلهم في خطة مرحلية واحدة، فلا محالة من ظهور وِجهات متعددة إلى غاية واحدة، خاصة في زمن السلف ومصاعب الاتصالات والمواصلات.

ويظن بعضهم أن مَنْ عاجلته المنية فإنه لم يُحقق شيئاً!! وهذا ظن بعيد عن المفاهيم الإسلامية، وذلك أن الكلمة الطيبة تستمر ثمارها بعد وفاة صاحبها، فقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ إبراهيم: ٢٤ - ٢٥، وقد سبق التنبيه إلى ذلك في الكلام عن نهضة الحسين عليه السلام. ومن يتدبر قصة الغلام وأصحاب الأخدود يجد فيها الكثير من هذه المعاني الرائعة إذْ إن جماعة من المؤمنين اختارت لنفسها القتل حينذاك لإحياء معاني الثبات وروح المواجهة، وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة البروج بسياق مدح لهم مع أشد الإنكار على الطغاة، وكذلك ذكر رسول الله ﷺ قصتهم مفصلة بسياق الثناء الحسن عليهم كما رواها الإمام مسلم، وفي آخر القصة من قول النبي ﷺ: «فَأُتِيَ الْمَلِكُ فَقِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ مَا كُنْتَ تَحْذَرُ؟ قَدْ وَاللهِ نَزَلَ بِكَ حَذَرُكَ، قَدْ آمَنَ النَّاسُ، فأمَرَ بِالْأُخْدُودِ فِي أَفْوَاهِ السِّكَكِ، فَخُدَّتْ وَأَضْرَمَ النِّيرَانَ، وَقَالَ: مَنْ لَمْ يَرْجِعْ عَنْ دِينِهِ فَأَحْمُوهُ فِيهَا، أو قِيلَ لَهُ: اقْتَحِمْ، فَفَعَلُوا حَتَّى جَاءَتِ امرأة وَمَعَهَا صَبِيٌّ لَهَا فَتَقَاعَسَتْ أَنْ تَقَعَ

فِيهَا، فَقَالَ لَهَا الْغُلَامُ: يَا أُمَّهْ اصْبِرِي فَإِنَّكِ عَلَى الْحَقِّ» رواه مسلم وأحمد وابن حبان والنسائي (في الكبرى).

فلا ريب أن من الحذلقة وفساد الرأي أن يتوهم أحد أنه كان الأولى بأولئك اجتناب القتل الجماعي بإظهار الموافقة الظاهرية للملك على نحو ما فعله الغلام حين كان يكتم أمره، وقد يتوهم ذلك من يقتصر في الموازنات الفقهية على القضايا المادية لأنه لا يعرف قيمة القضايا المعنوية وآثارها المستقبلية التي لا تضيع عند الله تعالى. وما أجمل قول البارودي:

ضَمَانٌ عَلَى قَلْبِي صِيَانَـةُ عَهْـدِهِ ... وَمَا خَيْرُ قَلْبٍ لا يَـفِي بِضَمَانِ
تَخَلَّى عَنِ الدُّنْـيَا وَأَبْـقَى مَآثِـرَاً ... يُـقِرُّ لَـهَا بِالْفَضْلِ كُـلُّ لِسَانِ
فَإِنْ يَكُ أَوْدَى فَهْوَ حَيٌّ بِفَضْلِهِ ... وَمَنْ كَانَ مَذْكُوراً فَلَيْسَ بِفَانِي

والنصوص في هذا المجال كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ لقمان: ١٧، وعَنْ أبي سَعِيدٍ، قَالَ: خَطَبَنَا رسولُ الله ﷺ فَحَمِدَ الله وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قال: «أَلَا لَا يَمْنَعَنَّ رجلاً مَهَابَةُ النَّاسِ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِالْحَقِّ إذا عَلِمَهُ، إلا إِنَّ أفضل الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ» رواه أحمد في سياق حديث طويل، وروى العبارة الثانية منه أبو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي والحاكم، وقد رواه من الصحابة أبو سعيد وأبو أمامة وطارق بن شهاب، وقد صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ٤٩١).

وعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قال: «بَايَعْنَا رَسُولَ الله ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ وَالْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَعَلَى أَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَعَلَى أَنْ لَا نُنَازِعَ الأمر أَهْلَهُ، وَعَلَى أَنْ نَقُولَ بِالْحَقِّ أَيْنَمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي الله لَوْمَةَ لَائِمٍ» رواه مسلم والبخاري وغيرهما، وتدبر العموم في عبارة «أَيْنَمَا كُنَّا»، فإن وسائل النشر عموماً تدخل فيها. وقال تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ النساء: ١٤٨، فتدبر أن الاستثناء من المحبة وليس من الإذن ونحوه، فبعد التحقق من وقوع الظلم فإن الله تعالى يحب الجهر بالإساءة إلى الظالم، ولكن في حدود المظالم القائمة، وهذه هي النتيجة الحتمية من تطبيق الوسيلة الرائعة التي تُسمى بـ«الشفافية». وما أجمل قول الشاعر الرصافي:

لذاك جعلت الحق نصب مقاصدي وصيّرت سرّ الرأي في أمره جهرا

هـل الكفـر إلا أن ترى الحق ظاهراً فتضـــرب للأنظار من دونه سترا

وأن تُبصـــر الأشياء بـيضاً نـواصعاً فـتُظهـــرها للنـاس قانيـة حـمرا

إذا كـــان فـي عُـري الجسوم قباحة فأحسن شيء في الحقيقة أن تَعرى

فيُـبصـــرها من مارست عينه عمىً ويسمعهـــا من كابدت أذنه وَقرا

٨- خصائص الاستبداد:

معرفة هـذه الخصائص ضرورية لمعـرفة إلى من تُوجه مقاومـة الاستبداد، فمن الخصائص المهمة:

- حقيقة المسـتبدّ كما نقل الكواكبي أنه يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم ؛ وهو كذلك يغلق أفواههم بالرعب والتنكيل.

- الهيمنة على عامة موارد البلد وتسخيرها قبل كل شيء لإدامة الاستبداد.

- الاستعداد التام للقمع والاضطهاد مع احتكار وسائل الإرهاب وتجاهل الالتزامات الأخلاقية والقانونية، فيجب أن يقضي الخوف على كل شجاعة وأن يهدم مشاعر الطموح، فقوة المستبد مبنية على نزعها من الآخرين أي من الشعب، كما عبَّر بنحو ذلك المفكر الفرنسي مونتسكيو في (روح الشرائع ١/ ٤٦-٥٠).

- تخلف البلد وفساد المؤسسات.

- تغيير الموازين الاجتماعية والوظيفية اعتماداً على الولاء للاستبداد، ويتضمن ذلك توسيع دائرة المشاركين في الاستبداد وتقديم السفلة والأوغاد.

- تغيير القِيَم وزخرفة المنكرات.

- التمسك بالمنصب والاستعداد لتصعيد الاستبداد وتطوير المهارة فيه، فمن النادر أن يتخلى طاغية طوعاً عن طغيانه.

- الاستعداد لبيع مصالح البلد لضمان أمن المناصب.

٩- الوسائل العامة لمقاومة الاستبداد بغير عنف:

ذكرنا قبل قليل خصائص الاستبداد، وذكرنا أيضاً أن الفروع التنفيذية الكثيرة لهذه الوسائل قد تصدى لها جين شارب، خاصة في كتاب (من الدكتاتورية إلى الديمقراطية) وكذلك الباحث صلاح مصطفى العويصي في رسالة الماجستير (المقاومة اللاعنفية في فلسطين)، وهي في الشبكة الدولية للمعلومات، وقد ذكر الكاتب الأميركي جين شارب وحده نحو مائتي وسيلة للمقاومة غير العنيفة.

والمقصود هنا الاقتصار على المعاني العامة التي تظهر شرعيتها، وتندرج تحتها وسائل كثيرة جداً يمكن أخذها من كل مكان بشرط ضبطها بالأصول والمعاني الشرعية. فالواجب الأول هو التيقن من وجود الاستبداد ومن فشل الدعوات الإصلاحية، ويمكن بعد ذلك التفكير بالمقاومة غير العنيفة. فقبل الشروع في التحدي السياسي يجب القيام بعمليات التخطيط (التدبير)، فالبداية بتحديد الأهداف الواقعية، البعيدة منها والقريبة، ثم إعطاء الخطوات التنفيذية حقها من التخطيط.

ومن أهم الوسائل التنفيذية العامة، أي الخطوط العريضة للوسائل:

أولاً: إشاعة ثقافة السخط على الظلم والفساد، والقيام بحض الناس على المطالبة بالعدل ورفع الظلم (التعبئة السياسية)، ولكن ضمن الضوابط الشرعية، من ذلك أن يكون التحريض محصوراً بمتعلقات الظلم والاستبداد وليس لإشاعة الفوضى، ولا لتخريب الخدمات والمنافع العامة بمزعمة تكثير السخط على المستبدين. وتدبر في ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ النساء: ١٤٨، فبعد التحقق من حصول الظلم فإن الاستثناء هنا يثبت محبة جهر المظلوم بالسوء من القول فهو مندوب أو واجب، وذلك لاستعمال لفظ «يحب»، وهو دليل من داخل النص ينفي الإباحة والكراهة. وأنظمة الاستبداد مشحونة في الغالب بأنواع من المفاسد والمظالم التي يمكن أن تكون مادة للجهر بالسوء من القول. ومواقع الجهر كثيرة كالمجالس الاجتماعية والفنون الإعلامية والمنابر الدينية والشبكات الإلكترونية وغيرها. ويحق لأهل الخير كلهم التضامن والتعاون في الجهر بالإساءة إلى الظالم، فقد قال تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ الأحزاب: ٦، وعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله أنّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «أَنا أولى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، مَنْ تَرَكَ مَالًا

فَلِأَهْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ ديناً أو ضَيَاعًا فَإِلَيَّ وَعَلَيَّ» رواه الإمام مسلم وغيره في سياق حديث. وعَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ. رواه البخاري ومسلم. وعَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «الْمُسْلِمُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ، إِنِ اشْتَكَى عَيْنُهُ اشْتَكَى كُلُّهُ، وَإِنِ اشْتَكَى رَأْسُهُ اشْتَكَى كُلُّهُ» رواه مسلم وأحمد.

ويتصل بذلك فن تحويل مساوئ الاستبداد إلى أزمات غير ضارة، أي من غير إفساد المنافع العامة ومصالح الناس ولا إشاعة الفوضى، وإنما المقصود ترسيخ السخط على الاستبداد وتحريك الناس للبحث عن الحل والمخرج.

ثانياً: العمليات المتدرجة للتحدي والمقاومة. ونحتاج هنا إلى مختصر مفيد يمكن البناء عليه.

۞ الالتزام بالوسع وبتنميته: ويشمل ذلك ثلاث قضايا كبيرة وقد بيناها ببعض التفصيل في كتاب (المنطَلق)، وهي:

● اغتنام الوسع، فإن من أهم أسباب الفشل فعل أقل مما في الوسع. وينبغي فهم الوسع بأفق واسع، فتقدير الوسع ليس مقتصراً على ما يمكن فعله الآن ولكن ما تكون عاقبته من حيث الجملة محمودة، أي مآلاته القريبة والبعيدة.

● التقيد بالوسع لأن مجاوزة الوسع فشل وقد ينتهي بتهلكة. ومعنى ذلك قبول المطاولة وتهيئة الأذهان إلى صراع طويل.

● تنمية الوسع (تطوير القُدُرات)، وهذا هو لب الإعداد والتخطيط.

۞ تشجيع ممارسة الحريات القانونية في المجالات الخدمية والإدارية والقانونية وفي الإعلام ونحوه، والمقصود بذلك رفع المعنويات والتغلب على حاجز الخوف ثم الاستعداد لدفع ثمن كلمة الحق.

۞ تشجيع تشكيل المجاميع الاجتماعية والمهنية، على حد قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ١١٤، فالنجوى المستثناة ممدوحة جداً، ومنها المجاميع الصغيرة والمجالس المصغرة التي يمكن لكل فرد أن يشكلها، ووظيفتها

الثلاثية ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾، وتشمل هذه الوظائف العمليات الخيرية وأنواع عمليات الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويمكن بوسائل كثيرة نشر الوعي الإصلاحي والتغييري في هذه المجاميع. ولنا في كتاب (المنطلق) تفسير تفصيلي لآية النجوى.

ويتصل بذلك التأثير على المؤسسات غير الحكومية كالنقابات والجمعيات، وكذلك اختراق فكر المؤسسات الحكومية.

۞ نقطة البداية: معارضة قليلة الخطورة ذات صبغة عفوية لا تثير شبهات التنسيق وبعيدة تماماً عن إشعار الطاغية بالتهديد، لأن الشعور بالتهديد يولد ردود فعل قوية. فيمكن الابتداء بالتظلم من الأحوال الخدمية والإدارية والاقتصادية مع إظهار الصبغة الإصلاحية وليس الانقلابية ومع ترك التعرض للقيادات العليا للاستبداد. وأما وسائل التظلم التفصيلية فيمكن مراجعتها في المصادر المذكورة قبل قليل.

۞ إشاعة عدم المساعدة على الظلم («اللاتعاون»): المقصود هنا أن لا يكون المؤمن مشاركاً عن قصد في الظلم والاستبداد ولو أدنى مشاركة. قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ المائدة: ٢، وقال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ القصص: ١٧. وهذا هو المعنى الظاهر من حديث أبي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قال: «يُهْلِكُ أمتي هَذَا الْحَيُّ مِنْ قُرَيْشٍ»، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قال: «لَوْ أَنَّ النَّاسَ اعْتَزَلُوهُمْ» رواه مسلم والبخاري، أي لو أن الناس تركوا مساعدتهم فيما فيه تقوية لهم، ولابن حجر شرح لهذا الحديث في (فتح الباري). وقد سبق ذكر مذهب الإمام أحمد في قضية الإمام الظالم، وقد روى الإمام أحمد حديث أبي هريرة هذا وبإسناد على شرط الصحيحين، ولكن قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: وقال أبي في مرضه الذي مات فيه اضرب على هذا الحديث فإنه خلاف الأحاديث عن النبي ﷺ يعنى قوله: «اسمعوا وأطيعوا واصبروا».اهـ (من مسند أبي هريرة في مسند الإمام أحمد في المكتبة الشاملة)، وهذا يوضح الإشكالات القديمة في هذا الأمر وظنون التعارض بين الأدلة، وما اختاره الإمام أحمد خلافاً لكثير من السلف والفقهاء.

ويتصل بذلك حديث أبي سعيد الخدري قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فكان

مـن خطبته أن قال: «ألا إني أوشك أن أُدعى فأجيبَ، فيليكم عمال من بعدي يقولون ما يعلمون ويعملون بما يعرفون، وطاعة أولئك طاعة، فتلبثون كذلك دهراً ثم يليكم عمال من بعدهم يقولون ما لا يعلمون ويعملون ما لا يعرفون، فمن ناصحهم ووازرهم وشد على أعضادهم فأولئك قد هلكوا وأهلكوا، خالطوهم بأجسادكم وزايلوهم بأعمالكم واشهدوا على المحسن بأنه محسن وعلى المسيء بأنه مسيء.» رواه الطبراني في (الأوسط) والبيهقي في (الزهد الكبير) كما نقله الألباني وصحح إسناده (السلسلة الصحيحة، ٤٥٨)، فتدبر وصف الأمراء الصالحين وقول النبي ﷺ فيهم «وطاعة أولئك طاعة»، وأما الأمراء غير المؤهلين فواضح أن التعامل معهم يرجع إلى جنس آخر فلا يؤدي إلى تقويتهم.

وكذلك حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة «أعاذك الله يا كعب من إمارة السفهاء»، قال: وما إمارة السفهاء يا رسول الله؟ قال: «أُمراء يكونون بعدي لا يهدون بهديي ولا يستنون بسنتي فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسو مني ولست منهم ولا يردون على حوضي ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم وسيردون على حوضي.» رواه ابن حبان (الإحسان ٧/ ٢٣-٢٤) وأحمد والحاكم (المستدرك ٤/ ٤٦٨-٤٦٩) وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني وشعيب الأرنؤوط. وتوجد أحاديث أخرى بهذا المعنى.

وتُراجع الوسائل التفصيلية في مصادرها، **ولكن ينبغي الحذر من الغلو في هذا الأمر، وذلك أن بعض التنظيرات غير الإسلامية تشجع على تعمد إفساد الخدمات والمصالح العامة بحجة أنه يؤدي إلى زيادة السخط على الطاغية وقد يُعجل في التغيير، وهذا في الحقيقة مشاركة في الظلم وقد ينتهي باستبدال الاستبداد القديم باستبداد جديد.**

۞ إقامة البنى التحتية للتحدي (أي القواعد الفكرية والمعلوماتية والتنظيمية)، وذلك لضمان استمرار المقاومة وتنميتها وعدم قدرة الاستبداد على القضاء عليها أو تطويعها.

۞ إعداد نقاط التحول في المقاومة السياسية، التوقيت والدرجات. وذلك أن التخطيط يشمل الإعداد لتصعيد سياسي متدرج في المقاومة وما يتطلبه التصعيد من إجراءات عملية كزيادة الموارد والملاذات الآمنة وجماعات الضغط واستنفار الأصدقاء والتعامل مع الأضرار الإنسانية وغيرها، خاصة وأن المستبد يرى النمو السياسي للمعارضة تهديداً له.

وقد يأخذ التحول شكل تقطيع الصراع إلى مراحل زمنية أو إلى أجزاء متزامنة تبدو كأنها منفصلة ولكنها تؤدي إلى غاية واحدة. وترتفع مطالب التحدي تدريجياً حتى تشمل إسقاط شرعية السلطة والدعوة إلى تغييرها، ويقترن ذلك عادة بتصعيد العنف والقمع من قِبَل الحكومة المستبدة. وينبغي التنبيه هنا إلى أمر مهم، وهو الحذر من الاستدراج إلى تحول في غير وقته، مثال مشهور هو قيام الاستبداد بتصعيد الظلم والعنف لإلجاء المقاومة إلى معركة خاسرة وإلى عنف لم يتم الإعداد له. وقد يكون التحول إلى هدوء مؤقت أو تراجع ظاهري أفضل من تحول يفرضه العدو. وفي الأحوال كلها يبقى رصيدٌ احتياطي خارج التحولات الخطيرة.

ثالثاً: إدارة التحدي السياسي. ومجالاته كثيرة، وإنما المقصود التنبيه إلى بعضها:

۞ من ذلك إدارة العمليات المنفصلة للمقاومة غير العنيفة، فلا شك أنه من الصعب أو المتعذر أن تكون الإدارة شاملة تحت حكم الاستبداد، بل تكون في كثير من الأحوال إدارة فكرية وروحية غير مباشرة وبعيدة عن أشكال التنظيم الهيكلي. فلا محالة لذلك من انفصال فروع من المنهج العام ومن قيام بعض المقاومين بوثبات لغايات معنوية قد تكون جليلة، ولكنها من الناحية المادية سهلة الكسر، كما أنها خارج الخطط المعتمدة. وقد يتطلب الأمر إعلاناً حقيقياً عن عدم المسؤولية عن تلك الوثبات.

۞ ومن الأمور المهمة إدارياً إعداد قاعدة معلومات عن قُدُرات الاستبداد ونقاط قوته ونقاط ضعفه، وعن العوائق والمصاعب والوسائل وردود الفعل المتوقعة، والعوامل المؤثرة في كل ذلك، مع العمل باستمرار لتحديث وتوسيع هذه الملفات.

۞ وكذلك تعمل إدارة التحدي على إعداد البديل الصالح وإعداد الخطط والأنظمة لما بعد التغيير، وتوجد أعمال إدارية أخرى كثيرة وفي غاية الأهمية.

۞ الجنوح إلى التسوية: فإن تطور المقاومة غير العنيفة قد يقترن بجنوح من الطرفين إلى التوافق لتسوية المظالم وإقامة العدل ومكافحة الفساد وبناء شراكة سياسية بين السلطة والمعارضة وتنمية القواسم المشتركة. وقد تقوم الضرورة في بلاد المسلمين على توحيد الجهود إلى وجهة استراتيجية عالية الأولوية، وما تقتضيه الوجهة المشتركة من تضمين التحدي

مضامين الإصلاح والمعارضة بدلاً من مضامين الصراع والمماكرة. وهذا النوع من الضرورات موجود في كثير من الأوقات ولكنه يحتاج إلى مهارة عالية في التفاوض والفنون السياسية. غير أن التحجر الفكري عند أحد الطرفين أو الإصرار على الظلم والفساد من الطرف المستبد يمنع من رؤية كثير من الخيارات الصالحة التي توقف الاستنزاف وتؤدي إلى استقرار طويل. وقد ذكرنا فن التفاوض بقَدر من التفصيل في (فقه القيادة والإدارة)، وأما ضوابط التوافقات ففي مواضع متفرقة من كتاب (المنطلق) ومن (فقه القيادة).

١٠- حكم وقوع القتال الداخلي:

ذكرنا أولوية الرفق والمقاومة غير العنفية، وينبغي بذل أقصى ما يمكن للحفاظ عليها، وينبغي إعطاء الصبر والمطاولة حقهما في ذلك. غير أن هذه الأولوية قد تفشل خاصة حين يقوم الاستبداد نفسه بتصعيد القمع لإلجاء المضطهدين إلى العنف وإلى معركة خاسرة حسب تقديره. وذكرنا أيضاً أن الإدارة الشاملة لفروع المقاومة متعذرة تحت حكم الاستبداد، فليس ببعيد أن ترى بعض فروع المقاومة أن الصبر قد أخذ حقه أو أن فرصة جيدة قد أُتيحت، وبذلك تنفرد بقرار رد العنف والظلم بالعنف.

ولهذه الأسباب وغيرها ذكر الله تعالى أن القتال الداخلي قد يقع، فإذا وقع فله أحكامه الخاصة. قال تبارك وتعالى ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ الحجرات: ٩ – ١٠. فمن فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: المشمولون بمضامين الآية الكريمة. أما قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فالعبارة مطلقة تقع على أي طائفة كانت من المؤمنين سواء كانت حاكمة أو محكومة، وذلك لعظيم شأن القتل والقتال فلا يحل أن تُطلق يد أحد فيه إلا بحكم الشرع. والطائفة في العربية القطعة من الشيء وتقع على الواحد فما فوقه، فحكم الآية يشمل كل طائفة بصرف النظر عن حجمها. وأما ضمير الجماعة في عبارة ﴿ٱقْتَتَلُواْ﴾، فلو كان المعنى راجعاً إلى جملة الطائفتين لكان الفعل: اقتتلتا أو اقتتلا، ولكن قراءة العامة بضمير الجماعة، ويشعر ذلك بأن التَبِعات السياسية للقتال قبل الإصلاح وقبل ثبوت البغي يشمل من شارك

في عملية القتال من جملة الطائفة سواء كانت مشاركته بالمباشرة أو بالتسبب المؤثر اوالتدبير ونحوه، وذلك أن الأمر والمتسبب المُسِيء والمتعمد فاعل كالمباشر، وفي ذلك أدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ التوبة: ٤٠، فإنهم كرهوا خروج النبي ﷺ وأرادوا إعادته ولكن تسببوا في خروجه بإساءتهم. والتفكير بالتبعات يوجب الحذر الشديد من المشاركة في عمل قتالي إلا ببرهان قطعي من الله تعالى. وأما الإصلاح فيجب أن يشمل الطائفة بجملتها كما سنذكر في الفائدة الثالثة إن شاء الله تعالى. وأما عند ثبوت البغي فقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ يرجع إلى الطائفة الباغية بجملتها، أي الانتماء الوظيفي لها بصرف النظر عن تقسيمات الأعمال، وإنْ تفاوتت شدة جريان هذا الحكم، وهذه قضية مهمة في قوانين الصراع، والله تعالى أعلم. وأما قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَتَلُواْ﴾ فتدبر استعمال صيغة الماضي وليس المضارع، لأن صيغة المضارع تدل على الدوام والاستمرار كما نبه إليه الرازي، تقول: فلان يصوم ويتهجد، إذا كانت تلك عادته، معنى ذلك أن صيغة الماضي في الآية تقتضي تفعيل عملية الإصلاح وإنْ توقف القتال، وذلك للتوصل إلى سلام مستقر بإذن الله تعالى. وذكر الإمام الرازي كذلك أن التعبير بـ ﴿مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، وليس «منكم» ينبه إلى أن هذا الأمر ينبغي عدم وقوعه، قال الرازي: كَمَا يَقُولُ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ: إِنْ رَأَيْتَ أَحَدًا مِنْ غِلْمَانِي يَفْعَلُ كَذَا فَامْنَعْهُ، فَيَصِيرُ بِذَلِكَ مَانِعًا لِلْمُخَاطَبِ عَنْ ذَلِكَ الْفِعْلِ بِالطَّرِيقِ الْحَسَنِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: أَنْتَ حَاشَاكَ أَنْ تَفْعَلَ ذَلِكَ، فإن فعلَ غيرُك فامنعه. اهـ من (تفسير الرازي)، يؤيد ذلك استعمال «إنْ» الشرطية كما نبه إليه الرازي أيضاً، فإنها تُستعمل في أنواع الشروط، ولكنها أنسب من غيرها للشرط الذي ينبغي أن لا يقع وإن كان متوقعاً.

الفائدة الثانية: درجات الاقتتال في قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَتَلُواْ﴾، لفظ الاقتتال يشمل أنواع الإختصام الشديد والمدافعة القوية، ففي حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: فَغَضِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أصحابهُ، قَالَ: فَكَانَ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ بِالْجَرِيدِ وَبِالْأَيْدِي وَبِالنِّعَالِ، قَالَ: فَبَلَغَنَا أَنَّهَا نَزَلَتْ فِيهِمْ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾. رواه مسلم والبخاري وغيرهما.

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إلى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أحد أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلْيَدْفَعْهُ فإن أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فإنما هُوَ شَيْطَانٌ» رواه

البخاري ومسلم، فالمشهور أن المقصود بالمقاتَلة هنا المدافعة بشدة كالعراك ونحوه وليس القتل بمعنى الإماتة. وعن عروة بن مسعود الثقفي (رسول قريش في الحديبية) في وصف النبي ﷺ قال: «وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ» رواه البخاري وغيره.

فكل اقتتال بين المؤمنين مهما كانت درجته فحكمه الإزالة بالإصلاح إن أمكن ثم بأشد من ذلك، غير أن الأولوية عند التزاحم هي إصلاح ما كان شديداً من القتال. يؤكد ذلك كله حديث أبي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَوَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إذا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ» رواه مسلم وغيره.

الفائدة الثالثة: وجوب الإصلاح، قوله تبارك وتعالى ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا﴾، التعقيب بحرف الفاء يدل على أن الإصلاح له أولوية في التعامل مع اقتتال الطائفتين. وعملية الإصلاح ليست أدنى محاولة بكلام طيب وحوار مُقنع، ولكنها عملية تنتهي بتحقيق الإصلاح إلا عند التعذر. وهذا كما يُقال: قوموا واقعدوا وكلوا واشربوا، فطاعة كل ذلك بتحقيقه إلا عند التعذر. فيجب لذلك بذل أقصى مهارات الإصلاح والقيام بأفضل مهارات التأثير كي يتم الإصلاح أو يقوم العذر على تعذر الإصلاح. وتدبر أن الضمير في عبارة ﴿بَيۡنَهُمَا﴾ ضمير تثنية يرجع إلى الطائفتين وليس ضمير جمع لأفراد الطائفتين، وينبه ذلك إلى أن قرار الإصلاح يجب أن يمثّل الطائفة كلها فهو قرار القيادة المُخَوّلة. وواضح أن وجوب الإصلاح معلق هنا على وجود الاقتتال بصرف النظر عن وجود البغي أو عدم وجوده. فإن كانت إحدى الطائفتين باغية ظالمة ابتداء، فإن عمليات الإصلاح واجبة أيضاً من غير تعطيل وجوب قتالها، أي إن «دبلوماسية الإصلاح» تستمر مع البغاة وغيرهم.

الفائدة الرابعة: حكم البغي ودرجات الاقتتال، قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾، البغي هو الظلم والعدوان، فإن رفضت طائفة الإصلاح أو فرضت شروطاً ظالمة أو كانت معلومة البغي والظلم من البداية، فهي فئة باغية ويجب مقاتلتها حتى تفيء أي ترجع إلى أمر الله تعالى، ولكن مع استمرار عمليات التفاوض والإصلاح. وقد ذكرنا أن الاقتتال يشمل أنواع الاختصام الشديد والمدافعة القوية، فحين يقول فقيه بوجوب مقاتلة الطائفة الباغية فإنه يشمل مطلق الاقتتال بصرف النظر عن

درجته، أهو بالسـلاح المميت أم بغيره. فالبداية هي اتخاذ القرار بمقاتلة الطائفة الباغية، وأما درجة الاقتتال ونوعه فيعتمد على التخطيط والإعداد والعوامل المؤثرة والموازنة بين المصالح والمفاسد، والأمر يقبل الاجتهاد والتدرج في درجات الاقتتال، ولذلك قال الإمام الماتريدي: وفي الآية الأمر بقتال أهل البغي من غير قيد بين السيف وغيره بقوله: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾، لكن متى أمكن دفع البغي وكسر منعتهم بغير السلاح فهو الحق، وهو الواجب، لكن إذا لم ينقلعوا عن البغي إلا بالقتال مع السيف فلا بأس به، فإن علياً - رَضِيَ الله عَنْهُ - قاتل الفئة الباغية بالسيف ومعه كبراء الصحابة - رضي الله عنهم - وأهل بدر، وكان هو محقًّا في قتاله إياهم دل أنه لا بأس بقتالهم بالسيف.اهـ من (تفسير الماتريدي). وقد تكون البداية بعقوبات على الطائفة الباغية كالتضييق والحصر والتحريض، وكذلك عمليات التجريد أي تجريد الباغي من قوته قبل دخول المعركة الحاسمة، ونحو ذلك مما ينسجم مع اصطلاحي الحرب الباردة والمواجهة غير العنفية. وهذا بعض ما تشمله عبارة «الأخذ على يد الظالم» المأخوذة من حديث السفينة وحديث «انصر أخاك».

الفائدة الخامسة: الصلة بين البغي وقتال البغاة كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾. فقوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ..﴾، حكم جديد وهو مركب من جملة شرط وجملة جواب، والفاء في ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ﴾ يحتمل أن تكون عاطفة لجملة على جملة أو استئنافية. وقد يتوهم بعضهم أن جملة ﴿بَغَتۡ﴾ معطوفة على جملة ﴿فَأَصۡلِحُواْ﴾، فمهما كان ظلم وإجرام إحدى الطائفتين فليس لها حكم البغي إلا بعد فشل عمليات الإصلاح، ثم قد يجعل بعضهم لهذا الترتيب الموهوم مفهوم مخالفة بمعنى أن مشاركة الفئة المحقة بالقتال أو الالتحاق بها ليس مطلوباً إلا بعد تجديد عملية الإصلاح!! وهذا الكلام في غاية الخطأ، فقد يصح في كثير من الأحوال أن يُقال بعدم مشاركة المؤمنين المتقاتلين إلا بعد فشل الإصلاح. وأما القول بعدم مشاركة المظلوم المحق على الباغي الظالم المصر على بغيه إلا بعد فشل عملية جديدة للإصلاح، فهذا كلام فاسد، وليس في الآية الكريمة ما يساعد عليه. ونحتاج هنا إلى الدخول في إعراب الآية الكريمة لمن يريد التفصيل والاطمئنان، ففي الإعراب ثلاثة أمور مهمة، **الأمر الأول**: على تقدير أن الفاء في ﴿فَإِنۢ

بغَتۡ﴾، عاطفة وليست استئنافية فإنها ليست معطوفة على: ﴿فَأَصۡلِحُواْ﴾، وذلك لسببين، **السبب** الأول: أن من أحكام ربط المعاني أن يُنظر في الكلام قبل الفاء، فإن كان فيه أمر هو موضوع الكلام في الجملة وكان لهذا الموضوع توابع وإضافات فإن الأصل في المعطوف ربط حكمه بموضوع وأصل الكلام قبل الفاء وإنْ كان بعيداً عنها، وليس ربطه بالفروع والتوابع، قال الإمام القرافي: العطف يقتضي التشريك في أصل الحكم دون توابعه. قال النحاة: فإذا قال مررت بزيد قائماً وعمرو، لا يلزم أن يكون مررت بعمرو أيضاً قائماً بل في أصل المرور فقط، كذلك جميع التوابع من المتعلقات وغيرها.اهـ من (شرح تنقيح الفصول، ٢٢٣). فإذا رجعنا إلى آية الحجرات فإن موضوع الكلام فيها هو الاقتتال بين المسلمين وأما الأمر بالإصلاح فهو فرع لهذا الأصل. معناه أن كلمة ﴿بغَتۡ﴾ معطوفة على الاقتتال المقدر في صدر الآية وليس على الأمر بالإصلاح، والتقدير: وإن اقتتلت طائفتان.... فإن بغت... إلى آخر النص. يؤيد ذلك **السبب الثاني**: هو أن المشهور عن النحاة أن عطف الفعل على الفعل يُشترط فيه إتحادهما في الزمن ولو من جهة المعنى وليس اللفظ، وهو معنى قولهم بعدم عطف الخبر على الإنشاء أو العكس. ولا ضرورة فيما أرى إلى تأويل جملة ﴿فَأَصۡلِحُواْ﴾ بمعنى الماضي أو تأويل الفعل الماضي ﴿بغَتۡ﴾ بمعنى المستقبل، وقد قال تبارك وتعالى ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ المائدة: ١٣. الأمر **الثاني**: أن الترتيب الزماني بالفاء بين اللفظ الذي بعدها واقرب لفظ قبلها إنما هو أصل لازم في الفاء بين المفردات، نحو قولك دخل زيد فخالد فسعيد، فالفاء هنا تفيد ترتيب دخول خالد بعد زيد ودخول سعيد بعد خالد، وذلك لتعلق الفاء بمعنى واحد وهو الدخول فلا تفيد أكثر من ترتيب وقوعه، أي تحريك الدخول إلى جهة بعد جهة. وأما الفاء بين الجمل المركبة فإن أمرها مختلف جداً، وذلك لتعلق الفاء بمضامين متعددة لأن المضمون أو المعنى قبل الفاء هو غير المضمون بعدها، والمضامين هي التي تقرر نوع الصلة بينها، ولكن الترتيب الزماني تحصيل حاصل إن كان موجوداً لأن ربط المعاني يتضمن في كثير من الأحيان ترتيباً زمانياً، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣. غير أن الربط بين مضامين الجمل بالفاء يمكن

أن يكون إضراباً أو تَـحَوّلاً من حكم ما قبل الفاء إلى حكم جديد بعدها مع المحافظة على صلة معنوية بين الكلامين، خاصة وأن الفاء فـي كثير من هـذه المواضع تصلح أن تكون عاطفـة وتصلح أن تكون استئنافية. وهذا كثير في الفاء الفاصلة بين الجمل، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ﴾ النساء: ٣، فإن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ هو الموضع الذي يقتضي الإضراب عن حكم ما قبل الفاء والانتقال إلى حكم جديد بصرف النظر عن قضية اليتامى، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ المجادلة: ٤. الأمر **الثالث:** قد يظن بعضهم أن الاستئناف بمعنى الابتداء بالجديد يقطع الصلة بما قبله بالكامل، ولعله بسبب ذلك أنكر بعضهم حمل الفاء بين الجمل في بعض الآيات على الاستئناف. وهذا خطأ قطعاً، فإن الناظر في شواهد الاستئناف في كتب التفسير والإعراب يجد أن الاستئناف سواء كان بالواو أو الفاء أو بغيرهما إنما يقطع عمل العوامل النحوية كعوامل الرفع والنصب والخفض، وأما الصلة المعنوية وعَوْد الضمائر فلا يلزم أن يقطعها، وشواهد ذلك كثيرة جداً، فمن الاستئناف قوله تبارك وتعالى ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ الكهف: ٨٤، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ﴾ الليل: ١١. فإذا جاز ذلك في الاستئناف بالواو وبـدون حرف استئناف، فلا شـك أن الاستئناف بالفاء أولى بذلك، خاصة حين تكون الصلة المعنوية قوية أو مباشرة، لأن تلك هي وظيفة هذا الحرف، والشواهد القرآنية كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ﴾ آل عمران: ١٥٩. وإذا كان الأصل استقلال الجملة التامة غير الجوابية وعدم تقييدها إلا بدليل ظاهر وليس بمجرد احتمال، فإن الحمل على الاستئناف هو الأصل حين يصلح السـياق لذلك لأنه أكثر محافظة علـى مضامين الجملة، يسـاعد على ذلك فـي آية الحجرات قوله تبارك وتعالى ﴿فَإِنْ بَغَتْ﴾، وليس: فإن تبغِ، وهذا يصلح أن يكون لدفع توهم حصر الحكم بمن استمر على البغي بـعد الإصلاح. وقـد يعترض بعضهم بأن الحمل على الاستئناف فـي آيـة الـحجرات يـدل في ظنه على الأمر بقتال كل فئة باغية وإنْ كان بغيها بدون قتال، وربما يستدل بعضهم بذلك على جواز التعزير بالقتال!! وهـذا الاعتراض ليس بصحيح، لأن الآيـة الكريـمة قيدت البغي بعبارة ﴿إِحْدَاهُمَا﴾، أي إحدى الطائفتين المتقاتلتين. غير أن مضمون الآية

الكريمة هذا ليس فيه مفهوم مخالفة يجعل مقاتلة البغاة ممنوعاً إلا إذا باشروا القتال، فهذا ظن فاسد، وإنما يعتمد الأمر على الأدلة الأخرى، والأصل أن كل جناية عامة على حقوق الأمة فهو منكر يجب العمل على تغييره بطرق العمل المستطاعة والتدرج فيها، ويمكن أن يصل التدرج إلى القتال، ولا أرى خلافاً في ذلك بين خبراء الشريعة والقانون، بل عليه العمل في عامة الدول.

وكان ابن تيمية قد روّج لهذا الخطأ في (منهاج السنة، ٤/ ٥٠٣) في سياق عدم تصويب القتال الذي سار إليه علي ﷺ وأصحابه، وذلك بدعوى أنه ليس في الآية الأمر بقتال من بغى ولم يقاتل. فلم يستحضر ابن تيمية أن معاوية لم يجلس في بيته لأجل اعتزال الخلاف كما فعل ابن عمر وسعد بن أبي وقاص، ولكنه اقتطع الشام كلها من سلطان الخلافة الراشدة وجعل نفسه اميراً عليها، له فيها الطاعة دون الخليفة وامتنع من إنفاذ نظام الدولة الراشدة فيها، معنى ذلك أنه كان مستعداً للقتال إذا توجه علي ﷺ إلى الشام لإعادة ضمها إلى نظام الخلافة، وهذا هو الذي حصل. فلا شك أن معاوية كان في حكم المقاتل منذ اقتطاع الشام واستعداده للقتال على ذلك. هذا بالإضافة إلى الأخبار الجيدة التي توضح دعوة معاوية وأنه كان في حقيقة الأمر يسعى للتملك عن طريق تجريد الشوكة له وإزالة الخلافة الراشدة. وكل واحد من هذه الأمور يُعد مفسدة عظيمة توجب قتال معاوية بعد دعوته إلى الحق لأن الخليفة مأمور بهدم المنكرات وإزالة المفاسد بالقوة إنْ لم ينفع غير ذلك. وأما لو كان أمر معاوية خاصاً بنفسه لتركه عليّ عليه السلام كما ترك ابن عمر وسعد بن أبي وقاص وغيرهما.

وهذا كله يؤيد القول بأن وجود البغي مع الاقتتال يؤسس حكماً مستقلاً يوجب الانصراف إلى الجهاد مع أهل الحق، ويبقى الإصلاح حكماً مستقلاً كذلك ويجب الوفاء به، ولكن بشرط التوازن بين الحكمين وعدم تعطيل أحدهما بسبب الآخر، من ذلك أن لا يكون الإصلاح خدعة لصد الناس عن قتال الفئة الباغية. بل إن الحمل على الاستئناف يجعل الإصلاح عملاً مستقلاً، فهو مستمر أو متكرر حتى بعد الدخول في القتال، وهذه قاعدة مهمة في سياسات الصراع، والله تعالى أعلم.

وسر ذلك أن الفاء أداة قوية جداً في الصلة بين المعاني وتعليق بعضها على بعض، ولا تكاد تكون خالصة للترتيب الزماني إلا حين تتعلق بمعنى واحد كما في عطف المفردات نحو

دخل زيد فسعيد. وهـذا بخلاف «ثم»، فلو كان لفظ الآية: فأصلحوا بينهما ثم إنْ بغت احداهما ...، لو كانت كذلك لكان لكلام ابن تيمية في عدم تصويب علي عليه السلام وجه نظري، لأن «ثم» توجب أن يكون هذا بعد ذاك في الزمن، ومع ذلك فهو وجه نظري ليست له حقيقة لأن ابن تيمية أخطأ جداً في نفي محاولات الإصلاح كما سبق بيانه في المطلب الثالث من المبحث التاسع. غير أن نص الآية الكريمة إنما هو بحرف الفاء، وليس في الآية الكريمة أدنى إشارة إلى تعليق الحكم على كون بدء القتال من قِبَل الفئة الباغية كما يوهم بذلك كلام ابن تيمية في (منهاج السنة ٤/ ٥٠٠-٥٠٣). فلا ريب أن الحق في هذه القضية من جميع جوانبه إنما كان مع عليّ عليه السلام، وأما ما تؤول إليه الأمور فالواجب الاجتهاد فيه، غير أن حقائق ما يقع مستقبلاً غيب لا يعلمه إلا الله تعالـى فلا يلام عليه نبي مرسـل، فكيف يلام عليه خليفة؟!

الفائدة السادسة: الخطاب في عبارة ﴿فَأَصۡلِحُواْ﴾ وعبارة ﴿فَقَٰتِلُواْ﴾، هو خطاب تكليف فهو عام في المكلفين من الأمة، ولكن الأولوية للقريبين ولأهل التأثير ولمن يتم تخويله أو تكليفه للقيام بالإصلاح أو بالقتال. ثم إنه أمر عظيم الخطورة إذا كان في القضايا العامة، فلا يجري بالفوضى والعفوية، فإما أن يكون قتالاً عادلاً بأمر ولي الأمر الشرعي، وأما أن تكون مقاومة شرعية ومنهجية ضد الاستبداد والظلم. ولذلك قال ابن عطية: ومدافعة الفئة الباغية متوجه في كل حال وأما التهيؤ لقتالها فمع الولاة. اهـ من (المحرر الوجيز). وهو في عامة الأحوال فرض كفاية. وفرض الكفاية هو ما يجب وجوده من الأعمال، فإذا نهضت به طائفة انصرف سائر المسلمين إلى غيره، ولابد من متابعة القائمين به، لأنهم إذا قصّروا أَثِم الجميع، معنى ذلك وجوب تشكيل مؤسسات رقابة حكومية أو غير حكومية. وعبّر بعضهم عن فرض الكفاية بأنه ما وجب على الكل بطريق البدل، فإذا أقامه بعضهم سقط الوجوب عن الباقين.

ولا شك أن الأخذ بهذا المفهوم يجعل مواجهة البغي والعدوان أدباً عاماً ينقسم فيه الناس إلى مدافع ومقاتل ومراقب، فلا مجال لنشوء الطغيان والاستبداد.

وقد سبق في أوائل هذا المطلب وقبله بيان أولوية العمل غير العنيف في مقاومة الاستبداد وأهمية الصبر عليه، وضرورة عدم السماح بصراع مسلح واسع الأضرار والتدمير،

ولكن مع ذم الاستبداد وبيان بُعده عن الشرع. وأما التأسيس الفكري للاستبداد بتفريغ النصوص القرآنية الواضحة من مضامينها وتقييدها بقيود خادمة للاستبداد فهذا خطأ كبير إلى الغاية، وبهذا الخطأ يصير تفسير الآية الكريمة عند بعضهم: إن كانت السلطة إحدى الطائفتين فإن الطائفة التي تقاتل السلطة هي الباغية وإنْ كانت مظلومة وكان رجالها من خيرة الأمة، ويجب مساعدة السلطة في قتال تلك الطائفة وإن كانت السلطة في غاية البغي والإجرام والطغيان، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ المائدة: ٢، لا يشمل عندهم السلطة الآثمة المعتدية، وقوله تبارك وتعـــــالى ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ القصص: ١٧، لا يشمل عندهم السلطة المجرمة إلا إذا ارتدت عن الإسلام ارتداداً فاضحاً!! وقد تقدمت مناقشة هؤلاء في المبحث الرابع عشر (المطلب الثاني، العنوان الثالث عشر وما بعده).

ويمكن اجتناب مفاسد الاستبداد وأضرار مقاومته بتنظيم قوانين وإدارة المؤسسات القضائية والأمنية والعسكرية تنظيماً يجعلها وسطاً بين أطراف الوطن (محايدة)، ويمكنها أن تسـوق المعتـدي إلى القضاء سـواء كان رئيساً أو مرؤوساً.

الفائدة السابعة: غاية قتال البغاة كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟﴾، فنقطة إنتهاء قرار الاقتتال هو الرجوع إلى الحق وإلى حكم الله تعالى، فإذا حصـل ذلك فلابد مـن مشروع إصلاح شامل أو تسوية مطلقة لاجتناب معاودة القتـال كما نبه إليه الآلوسي.

والأصل في الإصلاح أنه بالعدل، ولكن الله تعال قيد الإصلاح بالعدل وأمر بالإقسـاط لتوكيد ضرورة مراعاة العدل ولمنع قبول أي مصالحة تقع فـي اليد ولو بالظلم، اللهم إلا في حالة الاضطرار.

وتوجد تفاصيل فقهية تتعلق بضمان الأضرار، ويمكن مراجعتها في كتب الفقه والتفسير.

الفائدة الثامنة: من أقوال السلف في تفسير الآية الكريمة.

قال الإمام أبو جعفر الطبري: ثم صارت الآية عامة في جميع المسلمين. إذا اقتتل فريقان من المسلمين، وجب على المؤمنين الإصلاح بين الفريقين. فإن ظهر أن أحد الفريقين

ظالم فإنه يقاتل ذلك الفريق حتى يرجع إلى حكم الله. اهـ من (تفسير الطبري).

وقال أبو بكر بن العربي المالكي: قال علماؤنا في رواية سحنون: إنما يُـقاتَـل مع الإمام العدل سواء كان الأول أو الخارج عليه، فإن لم يكونا عدلين فأمسك عنهما إلا أن تُـراد بنفسك أو مالك أو ظلـم المسلمين فادفـع ذلك.اهـ. ثم قال ابن العربي:لا نقاتل إلا مع إمام عادل يقدمه أهل الحق لأنفسهم ولا يكون إلا قرشياً، وقد روى ابن القاسم عن مالك: إذا خرج على الإمام العدل خارج وجب الدفع عنه مثل عمر بن عبد العزيز، فأما غيره فدعه ينتقم الله من ظالم بمثله ثم ينتقم من كليهما. قال مالك: إذا بويع للإمام فقام عليه إخوانه قوتلوا إذا كان الأول عدلاً، فأما هؤلاء فلا بيعة لهم إذا كان بويع لهم على الخوف.اهـ مع اختصار من (أحكام القرآن ٤/ ١٧٢١، الحجرات ٩). وقد سبق ذكر كلام ابن العربي كاملاً وكذلك كلام القرطبي، وذلك في العنوان العاشر من قصة مقتل الحسين عليه السلام.

وقال الإمام الرازي الشافعي: ثُمَّ إِنَّ الظَّالِمَ إِنْ كَانَ هُوَ الرَّعِيَّةَ، فَالْوَاجِبُ عَلَى الْأَمِيرِ دَفْعُهُمْ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْأَمِيرَ، فَالْوَاجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَنْعُهُ بِالنَّصِيحَةِ فَمَا فَوْقَهَا، وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يُثِيرَ فِتْنَةً مِثْلَ الَّتِي في اقتتال الطائفتين أو أشد منهما. اهـ من (تفسير الرازي/ المكتبة الشاملة).

وقال الإمام ابن عادل الحنبلي: ثم إن الظالم إن كان هـو الرعية فالواجب علـى الأمير دفعهم، وإن كان هو الأمير فالواجب على المسلمين دفعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه أن لا يُثيرَ فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين أو أشد منهما. اهـ من (اللباب)، وعبارته مثل عبارة سلفه الرازي.

وقد سبق ذكر كلام الإمام الجصاص ونقله عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وكذلك الإمام ابن حزم الأندلسي.

المطلب الثاني

حقيقة الإمامة وبعض أحكامها

١ - يجب في الإمامة النصيحة الكاملة لله تعالى وللرعية:

النصح هو تَـحَـرِّي فِعْلٍ أو قَوْلٍ فيه صلاحُ من تنصح له. قال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ ص: ٢٦.

فلا ريب أن قوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾، يقطع دابر الظلم والاستبداد، فالحكم بالحق عام في الناس كلهم، فلا فرق بين موافق ومعارض ولا بين حاكم ومحكوم. وأما النهي عن اتباع الهوى فهو نهي عن اتباع جنس الهوى في الحكم سواء كان قليلاً أو كثيراً، أي إنه عموم في الجنس وليس نهياً عن استغراق الهوى كله بحيث يجوز بعض الهوى في الحكم كما قد يظن الغافل.

يوضح الأمر أن الإمامة تصرف في حقوق الله تعالى في الأرض أي في خلق الله تعالى وليس تصرفاً في الملك الخاص بالإمام، وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ» رواه مسلم وغيره في سياق حديث، فلا يحل للحاكم أن ينتهك أي حرمة من حرمات المسلم بالهوى وشهوة التسلط ولكن بالقوانين الشرعية فقط. ولذلك فإن العهد على الإمام يتضمن أن تكون نصيحته للرعية تامة كاملة على قدر استطاعته وخالصة لله عزوجل، أي تكون أعمال المنصب مُصممة كلها لصلاح أمر الرعية، وهذا هو جوهر النزاهة الوظيفية ومكافحة الفساد. فلا يحل بحال من الأحوال أن يتعاقد الإمام على رعاية مصالح الرعية أو الأمة في أمور وتفويتها باتباع الهوى في بعض الأمور الأخرى. ولا يُـتصور أصلاً أنْ يتعاقد العدول من الرعية مع الإمام على أن يكون له شـيء من الحق في اتباع الهوى والشهوة في سياسة الأمة وكأنه يتصرف في بعض حقوقه الخاصة. بل إن الإمام إذا غش رعيته كان أعظم الغادرين عند الله تعالى، وسيأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

ونقيض النصيحة هو الخيانة والغش أي الفساد الوظيفي، فلا شك أن عهد الإمام مع

رعيته ينصرف قطعاً إلى العدل والنصيحة الكاملة للرعية سواء صرح الإمام بهذا العهد أو أغفله. فإذا تعمد الإمام أن يهضم بعض هذا العهد فقد خان الله عز وجل وغدر برعيته كلها. وقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الأنفال: ٢٧، فما ظنك بحرمة أمانة الخلافة والإمارة المهيمنة على أمانات الجماعة كلها؟!

وعن أبي سعيد ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «لكل غادر لواءٌ يوم القيامة يرفع له بقدر غدره. ألا ولا غادِرَ أعظم غدراً من أمير عامة» رواه مسلم.

وعن الحسن قال: عاد عبيد الله بن زياد، معقل بن يسار المزني في مرضه الذي مات فيه، فقال معقل: إني محدثك حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ لو علمت أن لي حياةً ما حدثتك، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما مِنْ عبد يسترعيه الله رعيةً، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرَّم الله عليه الجنة» رواه مسلم.

وعن الحسن أن عائذ بن عمرو وكان من أصحاب رسول الله ﷺ دخل على عبيد الله بن زياد فقال: أيْ بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن شرَّ الرعاء الحُطَمَةُ، فإياك أن تكون منهم»، فقال له: اجلس فإنما أنت من نخالة أصحاب محمد ﷺ، فقال: وهل كانت لهم نخالة؟ إنما كانت النخالة بعدهم وفي غيرهم. رواه مسلم. ومعنى «الحُطَمَة» هو العنيف الذي يكسر الرعية بما سبق بيانه من وسائل العض والجبرية. وعبيد الله بن زياد في سياق هذا الحديث والذي قبله هو أمير الكوفة ليزيد بن معاوية وهو ابن زياد بن عبيد الذي يقال له زياد بن أبيه. وعبيد الله هذا هو الذي أدار جريمة قتل الحسين وأصحابه عليهم السلام.

وعن أبي هريرة عن النبي قال: «إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة». رواه البخاري. وقال الحافظ ابن حجر: قوله «وستكون ندامة»، أي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي ويوضح ذلك ما أخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك بلفظ «أولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة إلا من عدل». اهـ من (فتح الباري ١٣/ ١٠٧).

وعن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «إنْ طالت بك مدة يوشك أن ترى قوماً يغدون في سخط الله ويروحون في لعنته في أيديهم مثل أذناب البقر.» رواه مسلم وأحمد

والحاكم في كتاب الفتن والملاحم في (المستدرك) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. ومعنى: يغدون ويروحون أي يُصبحون ويُمسون، وعبارة «مثل أذناب البقر» كناية عن السياط. وهذا الذي ذكره أبو هريرة في الحديث قد رآه في عهد معاوية، كما يظهر من حديث أبي هريرة ﷺ أيضاً قال: قد رأينا من كل شيء قاله لنا رسول الله ﷺ غير أنه قال: «يقال لرجال يوم القيامة اطرحوا سياطكم وادخلوا جهنم» رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي (المستدرك ٤/ ٥٦٢). وكانت وفاة أبي هريرة في أواخر عهد معاوية.

وفي هذا المعنى أدلة كثيرة، وهي قطعية في تحريم تعمد التقصير في النصح للرعية والمحاباة في سياستهم.

٢- سلب الإمامة من الظالمين:

قال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤. واضح أن قول إبراهيم عليه السلام ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾، إنما هو دعاء أو سؤال عن شمول الذرية للحكم الذي سبق الإخبار به، وهو جعله للناس إماماً، والمعنى: ومن ذريتي أئمة للناس؟ فجاء الجواب من الله تعالى صريحاً واضحاً وهو أن الله تعالى لا يوصل عهده بالإمامة إلى ظالم. وصيغة الآية مطلقة في الإمامة وعامة في الظالمين فلا فرق من هذه الجهة بين إمامة الرسالة وإمامة الخلافة وإمامة الصلاة وغيرها من أنواع الإمامة الشرعية التي تتناول كل منصب يأمر الشرع بعض الناس بطاعة صاحبه والاقتداء به واتباعه. ولا ريب أن من لا عهد له من الله تعالى فليس له عهد على وجه الحق البتة وإنما يعهد له الناس بالباطل أو الإكراه والاضطرار.

ولما كان الظالمون يصيرون أئمة بالباطل والإكراه عُلم قطعاً أن خبر سلب الإمامة من الظالمين في الآية إنما هو خبر عن حكم الشرع وليس خبراً عن الواقع من الناس، وهذا أصل ثابت وله نظائر كثيرة في أدلة الأحكام ويعبر عنه الأصوليون بأنه خبر بمعنى الأمر أو النهي.

وتدبر كيف أن قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ﴾، فعل أي جملة في سياق النفي فهي عامة كالنكرة المنفية، أي إن الظالم ليس له في حكم الشرع أن يكون إماماً للناس بحال من

الأحوال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، صيغته عامة تتناول من كان كافراً مرتداً بظلمه وكذلك من كان فاسقاً غير مرتد. وأما حمل الآية الكريمة على الكفار دون المسلمين من الظالمين فهذا باطل لأنه تخصيص بلا دليل لظاهر الآية، وهو كذلك مناقض لوظيفة الإمامة كما ذكرنا قبل قليل في تفسير آية ص. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ البقرة: ١١١.

وعلى أي حال فإن أئمة المسلمين كلهم يشترطون العدالة في تنصيب الإمام الذي يختاره المسلمون طوعاً، فهذا إجماع بالإضافة إلى ثبوته بالنصوص القطعية. والأمر واضح جداً نقلاً وعقلاً، فإن الغرض من الإمامة هو إقامة الحق والعدل في الأرض. ولما كان الظالم الفاسق لا يقيم الدين على نفسه فكيف يعقل أنه يقيمه على الناس وينصره في الأرض كما يريد الله تعالى؟! وأيضاً فإن مجرد خبر الفاسق محل توقف فلا يحل قبوله إلا بعد التبين منه كما هو نص القرآن، فلا ريب أن هذا يستلزم حجبه عن المنصب الذي تجب فيه طاعة أمره والاعتماد على خبره.

وعن شرائط الإمام قال الإمام القرطبي: أن يكون عدلاً لأنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق. اهـ (تفسير القرطبي، البقرة ٣٠)، ونقل القرطبي عن ابن خويز منداد أنه قال: وكل من كان ظالماً لم يكن نبياً ولا خليفة ولا حاكماً ولا مفتياً ولا إمام صلاة ولا يقبل عنه ما يرويه عن صاحب الشريعة ولا تقبل شهادته في الأحكام غير أنه لا يُعزل بفسقه حتى يعزله أهل الحل والعقد. اهـ (تفسير القرطبي، البقرة ١٢٤).

وقال أبو بكر الجصاص الحنفي: فلا يجوز أن يكون الظالم نبياً ولا خليفة لنبي ولا قاضياً ولا من يلزم الناس قبول قوله في أمور الدين من مفت أو شاهد أو مخبر عن النبي ﷺ خبراً. ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة تجويز إمامة الفاسق وخلافته وأنه يفرق بينه وبين الحاكم فلا يجيز حكمه، وذُكر ذلك عن بعض المتكلمين وهو المسمى زرقان، وقد كذب في ذلك وقال بالباطل، ولا فرق عند أبي حنيفة بين القاضي والخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدالة.اهـ (أحكام القرآن ١/ ٦٩-٧١). وذكر الجصاص بعض أخبار أبي حنيفة التي تقطع بأن العدالة شرط عنده.

وقال الإمام الجويني وهو من كبار الشافعية: فأما التقوى والورع فلابد منهما، إذْ لا يوثق بفاسق في الشهادة على فلس فكيف يولى أمور المسلمين كافة؟ والأب الفاسق مع فرط حدبه وإشفاقه على ولده لا يعتمد في مال ولده فكيف يؤتمن في الإمامة العظمى فاسق؟ ومن لم يقاوم عقله هواه ونفسه الأمارة بالسوء ولم ينتهض رأيه بسياسة نفسه فأنى يصلح لسياسة خطة الإسلام؟ اهـ من (الغياثي ٨٨).

وأما الإمام أحمد فلا ريب أن مذهبه هو اشتراط العدالة في الإمام الذي يختاره المسلمون طوعاً فإن الأمر في غاية الظهور، بل إن ظهوره عند أهل العلم من جنس ظهور وجوب الطهارة للصلاة. ولكن ربما التبس هذا الأمر عند بعضهم بمذهب أحمد في قبول إمامة الفاسق الذي اضطر إليه المسلمون بالإكراه والتغلب.

ولعل الأمر قد التبس على الدكتور عبد الملك السعدي في (شرح النسفية ٢٢٣) فزعم أن شروط تنصيب الإمام ليس منها كونه عادلاً وصالحاً!! وهذا من الأعاجيب، فهل يرى السعدي أن عدل الإمام في رعيته من النوافل التي يجوز لأهل الحل والعقد إغفالها عند تنصيب الامام؟ ثم ذكر السعدي أن الإمام لا ينعزل بالفسق والجور ونسبه إلى الحنفية والحنابلة والمالكية والراجح من مذهب الشافعية. وفي هذه النسبة إلى المذاهب اختصار مخل وقد يوهم بأخطاء كبيرة خصوصاً أنه ذكره بعد ادعائه أنه ليس من شروط تنصيب الإمام كونه عادلاً وصالحاً. ومن قال من السلف أن الإمام الفاسق لا ينعزل بالفسق فالمراد أنه لا ينعزل تلقائياً بالفسق، ولكن يجب العمل على عزله.

٣- الأهلية للإمامة وعدم تولية الضعيف وحكم إمامة المفضول:

قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ التغابن: ١٦، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ النساء: ٥٨. وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «فإذا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فانتظر الساعة» قال: كيف إضاعتها؟ «إذا وُسِّدَ الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة» رواه الإمام البخاري في أوائل كتاب العلم من صحيحه. ويدل الحديث على أن ولاية أمور المسلمين من أعظم الأمانات لأن بإسنادها إلى غير أهلها تضيع أكثر الأمانات.

والأهلية للإمامة الكبرى في النظام الإسلامي مدارها على القدرة على إقامة دين الله تعالى في الأرض وتنمية الشعب وحمايته. وأهم الصفات التي تؤهل الإنسان لهذا المنصب في النظام الشرعي هي الإسلام والعقل وصحة الجسد والحرية والذكورة والعدالة والقوة والمنزلة الرفيعة المتقدمة عند أهل الشورى والعمر اللازم لاكتساب العلم والخبرة والتقدم فيهما وكذلك يجب تقديم قريش لأن في قريش من القوة ما ليس في غيرها، **ويجمع كل ذلك: الإسلام والكفاءة والقرشية**. وقد ثبتت هذه الشروط كلها بالنصوص.

فعن أبي ذر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمَّرَنَّ على اثنين ولا توَلَّيَنَّ مال يتيم» رواه مسلم. هذا مع عظيم منزلة أبي ذر وعدالته الراسخة، ولكن العدالة وحدها غير كافية لولاية الأمور فإن الضعيف قد يُخدع ويُستدرج ويقع في المكايد من حيث لا يشعر وإنْ كان في غاية الصلاح والتقوى.

وسبق أن ذكرنا أنه يجب في الإمامة النصيحة الكاملة لله تعالى وللرعية، وهذا واجب على الإمام، وهو قبل ذلك واجب على أهل الشورى في اختيار الإمام لأنهم إنما يختارون من يتصرف في حقوق الله تعالى في الأرض أي في عباد الله تعالى. ولذلك يجب الاجتهاد في اختيار أفضل من تجتمع فيه شروط الإمامة من حيث الجملة وليس أفضل واحد في شرط واحد كشرط العدالة والتقوى. وذلك أن أتْقى واحد قد يكون عليل الجسد فلا يقاوم أعمال الإمامة وقد يكون ضعيفاً كما ذكرنا في حديث أبي ذر وقد تكون درجته في بعض شروط الإمامة غير ظاهرة عند أهل الشورى فلا تتم طاعته ولا يشتد تأييد الناس له.

وواضح أنه يجوز اختيار من هو مفضول من جهة التقوى أو العلم ولكنه عدل تقي عالم وهو الأفضل للإمامة من جهة جملة الشروط.

وهذا كله في تفاضل الصالحين، وأما غير الصالحين فصحيح أنه يجوز في الاضطرار التسامح في النصيحة الكاملة التي ذكرناها قبل قليل وفي الاجتهاد لتقديم الأفضل **ويجوز حينئذ مبايعة ظالم متسلط أو مبايعة إمام فئة باغية تدعو إلى النار اجتناباً لتجزئة دولة الإسلام ونحو ذلك من الأضرار، وذلك كما فعل الحسن عليه السلام في تنازله لمعاوية وكما فعل كثير من المسلمين في عهد يزيد وغيره**. ولكن يجب أن يُفهم من غير أدنى ريب أن هذا الجواز إنما هو في حق المضطرين من الرعية. وأما الذي اضطرهم إلى ذلك وألجأهم إلى إسناد الأمانة إلى

غير أهلها وبايعوه اجتناباً لشروره فهذا ليس في حقه أدنى جواز، بل هو ظالم غاش للرعية وفي سخط الله عز وجل ما دام جالساً في موضع الخلافة الراشدة وهو ليس من أهلها. وكذلك ليس يحل له البتة أن يدفع العدول الذين يريدون خلعه وإعادة المنصب المغتصب إلى أهله. فلا يحل له دفعهم وإنْ قاتلوه كما لا يحل لكل غاصب أن يناضل عما اغتصبه.

وعن أبي هريرة قال جاء رجل فقال: يا رسـول الله، أرأيت إنْ جـاء رجـل يريد أخذ مالـي؟ قال: «فلا تعطه مالك»، قال: أرايتَ إنْ قاتلني؟ قال: «قاتله»، قال: أرايـتَ إنْ قتلني؟ قال: «فأنت شهيد» قـال: أرايتَ إنْ قتلته؟ قال: «هو في النار» رواه الإمام مسلم.

٤- بين طاعة الأمراء ومنازعتهم:

في آية النساء وحديث البيعة فوائد كثيرة في هذا المجال.

أما آية النسـاء فقوله تبارك تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ النسـاء: ٥٩. ولنا تفسـير مفصل للآية الكريمة في بداية المبحث الرابع من (نخبة المسـار).

وأما حديث البيعة، فهو حديث عبادة بن الصامت قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا «أنْ بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعُسْرنا ويسرنا وأثرة علينا وان لا ننازعَ الأمر أهله إلا أنْ ترَوْا كفراً بَوَاحاً عندكم من الله فيه برهان.» الحديث متفق عليه واللفظ من البخاري. وهذا نص على جواز منازعة من كان مؤهلاً في الظاهر من الأئمة ثم سقطت أهليته، وارجع إلى تفسير هذا الحديث في العنوان الثالث عشر من المبحث الرابع عشر[1].

---

(١) في الصفحة السابقة أجزتَ أو نقلتَ عمن أجاز في حال الاضطرار مبايعة ظالم مستبد اجتناباً لتجزئة دولة الإسلام كما فعل الحسن في تنازله لمعاوية وكما فعل كثير من المسلمين في عهد يزيد وغيره. وإذا أخذنا بمضمون الحديث الشريف فهل رأوا كفراً بواحاً طيلة عهد معاوية أو حتى ما يُنسب إلى يزيد أنه كان ينكح الأمهات والبنات ويشرب الخمر ويدع الصلاة، وهل شهد الذين ادّعوا عليه ذلك وأتوا=

٥- وجوب جعل الشوكة لنصرة الحق وليس لنصرة الأشخاص:

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد: ٢٥.

فالفرض العظيم الذي من أجله أنزل الله الكتب وأرسل الرسل هو القيام بالقسط أي بالعدل، ونصرة الحق بصرف النظر عن الأشخاص. ولذلك فإنه يجب في إدارة دولة الإسلام استعمال الوسائل اللازمة كي تكون الشوكة مُعَدّة لنصرة الحق وممتنعة على من يريد أن يستبد بها من الطامعين والمتآمرين والمستبدين. وسبق أن ذكرنا ضرورة تنظيم قوانين وإدارة المؤسسات القضائية والأمنية والعسكرية تنظيماً يجعلها وسطاً بين أطراف الوطن (محايدة)، ويمكنها أن تسوق المعتدي إلى القضاء سواء كان رئيساً أو مرؤوساً. وإنما يشترك كبار السابقين والراسخين في إدارة شوكة الحق وبنظام فيه من الإحكام والدقة قدر كبير كي يكون سوء الاستغلال متعذراً.

وقد سبق إيضاح لهذا الأصل في الكلام عن الأسباب التي مهدت لنقض الخلافة الراشدة (المطلب الثامن من المبحث الحادي عشر).

٦- الفرق بين الإمامة الكبرى والإمارات الصغرى:

أما الشرطان الثابتان فهما الأهلية (أو الكفاءة) والعدالة، وما يتضمنه الشرطان من معان مهمة كالقدرات العملية والنزاهة الوظيفية، وتوجد أدلة كثيرة توجب هذين الشرطين فلا يجوز التسامح فيهما إلا بالاضطرار أو حين تكون الإمارة الصغرى مقيدة بجهة غير مسلمة نحو إمارة الكتابي على القضاء بين أهل ملته، فيعتمد حينئذ على مفاهيمهم للأهلية والعدالة.

وأما القرشية، فليست بشرط في الإمارات الصغرى فقد أمَر النبي ﷺ بطاعة العبد الحبشي إذا أقام كتاب الله تعالى.

=بأربعة شهداء أم أنه افتراء. (الناشر).

وأما سائر شروط الإمامة فلا ريب أن الأهلية تتضمن القدرة العلمية والعملية على إعطاء المنصب حقه، فإن الأهلية لرئاسة دائرة صغيرة هي غير الأهلية لإمارة جيش، بل قد يُطلب لإمارة الجيش في السلم غير ما يطلب لإمارة الجيش في الحرب، وهذا كله هو غير الأهلية للإمامة الكبرى، وقد ذكرنا جملة من هذه التفاصيل في (فقه القيادة والإدارة).

ولذلك فإنه ينظر في كل إمارة صُغرى إلى حوائجها، أي الأهلية الخاصة بها، بالإضافة إلى العدالة. بل إذا كانت الإمارة الصغرى قصيرة الأمد فإنها فترة تدريب بالإضافة إلى غرضها الأصلي وقد تُسند إلى العدل المفضول لأجل تدريبه على الإمارة وتدريب من معه على التواضع والطاعة ولكن بشرط أن يكون مؤهلاً فلا يحصل نقص بتوليته. وقد أمَّرَ النبي ﷺ أسامة بن زيد وهو شاب حدث، أمَّره على جيش فيه كبار الصحابة. وهذه قضية عين فليس لها عموم من جهة اللفظ ولكن من جهة السبب والعلة. فإن لم يقع لنا مثل السبب الذي سوّغ تقديم أسامة بن زيد فإننا نرجع إلى الأصل في تقديم الفاضل وتدريب المفضول.

ولكن ينبغي أن يُعلم أن تولية الفاضل في الولايات الصغرى يجب فيه أن ينظر إلى تزاحم المناصب واجتناب إخلاء المناصب الكبيرة من المؤهلين لها بسبب اشتغالهم بما هو أصغر مما يصلحون له، وفي ذلك مفسدة كبيرة. وقلنا أيضاً إن الإمارات الصغرى فيها مجال جيد للتدريب المنضبط للعدول من أصحاب الملكة.

٧- إعداد المؤهلين والتمهيد لهم:

وهذا أصل كبير وفيه أدلة كثيرة.

منها قوله تبارك وتعالى ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ آل عمران: ١٦٤، فتدبر قوله تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾، فإنه جهد طويل في التربية وإصلاح الحياة أي في تزكية النفس والحال، أما تزكية النفس فهي تنمية الإيمان والاستقامة، وأما تزكية الحال فهي تنمية الجوانب التعليمية والاقتصادية والقانونية وغيرها، فإنه يُقال: زكا الزرع إذا حصل منه نمو وبركة، وأرض زكية طيبة منتجة، وكل شيء يزداد وينمو فهو يزكو زكاءً. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾، أما تعليم الكتاب

فدرجاته أكثر وأكبر بكثير من مجرد حفظ التلاوة، وأما تعليم الحكمة فإن الحكمة هي الطريقة الصحيحة في التفكير والتصرف وتدخل في مجالات الحياة كلها، الاجتماعية والسياسية والدفاعية وغيرها، وتحتاج إلى جهد تربوي طويل.

ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ المائدة: ٤٤. فإن قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّونَ ﴾. والمعنى أن الربانيين والأحبار لهم سلطان الحكم بعد الأنبياء فهم قادة وأمراء في الجماعة سواء كان لهم منصب رسمي أو لم يكن. وقد ذكرنا تفسير هذه الآية الكريمة ومعنى الربانيين والأحبار وذلك في الكلام عن الاستحفاظ من كتاب (الإمامة والتقريب بين السنة والإمامية)، ولنا كلام عن الربانية والقيادة في كتاب (المنطلق).

ومنها قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ﴾ الصف: ١٤. واصل الحَوْر هو المراجعة والتردد بالذات أو الفكر، يقال حار يحور حوراً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ الانشقاق: ١٤، أي ظن أن لن يرجع إلى ربه فيحاسب. هذا هو الأصل الظاهر لهذه الكلمة، فالخبز الحواري هو الخبز الأبيض الذي روجع في تنقيته، فالحواري من الناس هو الذي تمت له المراجعة والإعداد وثبت مروره بتجارب ناجحة حتى ثبتت له درجة عالية في النقاوة والأهلية. وقد نبه إلى هذا الأصل الأزهري في (تهذيب اللغة).

وتوجد أدلة أخرى كثيرة تتضمن أو تستلزم هذا الأصل. وقلنا إنه أصل كبير لأن سلامة البلاد تعتمد على تسليم أماناته أي مناصبه إلى المؤهلين. والناظر في السيرة النبوية الشريفة يجد أن النبي ﷺ كان في غاية العناية بهذا الأصل، ومن مدرسته تخرج كبار الصحابة الذين نصروا الدين وأقاموه في الأرض. وتوجد أخبار كثيرة أيضاً تقطع بأن النبي ﷺ كان يُعِدُّ المؤهلين لما بعد عهد النبوة أيضاً، فإنه ﷺ هو الذي مهد لخلافة الخلفاء الراشدين فإنه ﷺ رفع منزلتهم وأظهر كثرة فضائلهم وجعلهم في العهد النبوي في حكم الأئمة أو الوزراء والأنصار والخواص. وكذلك مهد النبي ﷺ لسائر السابقين من الصحابة فلا قياس البتة بين السابق والمتأخر لأن المتأخر من الصحابة لو أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحد من السابقين

ولا نصيفه كما يدل على ذلك حديث صحيح مشهور في خصومة وقعت بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد ﷺ. ولا مجال لتفصيل هذا الحكم هنا ولكن الذي تقوم عليه الأدلة هو أن كل من أسلم بعد الحديبية من الصحابة فهو ليس من السابقين.

وهـذا الأصل هـو أحد الفروق الكبيرة بين خلافـة النبوة والحكم الاستبدادي (أي العاض أو الجبري). أما خلافة النبوة أي الخلافة الراشدة، فإن الأمر عندهم هو أمر الدين والحق والعدل، ولذلك فإن خلافتهم تقوم على استعمال المؤهلين لإقامة الحق ونصرته وحسب اجتهادهم في ذلك لأنهم غير معصومين في معرفة مآل الأمور التي من هذا النوع، فقد ولّى عليّ عليه السلام زياد بن عبيد على فارس ولم يعرف عليّ ما سيؤول إليه أمر زياد، غير أن تصرفات زياد وأمثاله في عهد الخلافة الراشدة هي غير تصرفاتهم في عهد الملك العاض.

بل روى الإمام أحمد وغيره قصة تتضمن أن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ الحجرات: ٦، نزلت في رجل استعمله النبي ﷺ ليقبض زكاة قوم الحارث بن ضرار الخزاعي فأراد أن يوقع بهم بالبـاطل، فنزلت الآية الكريمة.

وأما رجال الحكم الاستبدادي، فإن الأمر في عرفهم هو بقـاؤهم في مناصب الملك وهذا يقتضي منهم في كثير من الأحيان استعمال من يقوم بوسائل العض والجبرية من أمثال زياد بن أبيه وبسر بن أرطأة ومسلم بن عقبة المري والحجاج وغيرهم وذلك لأجل استئصال كل منازعة سواء كانت بحق أو بباطل.

٨- يحرم على الإمام أن يناضل عن جوره:

قال تبارك وتعالى ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتۡهُ ٱلۡعِزَّةُ بِٱلۡإِثۡمِۚ فَحَسۡبُهُۥ جَهَنَّمُۖ وَلَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾ البقرة: ٢٠٥ - ٢٠٦.

وهـذا أصل عام، ولكنه أشد توكيداً فـي حق ولاة الأمور وذلك لما ذكرناه قبل قليل. ويتضمن ذلك أنه يحرم على الإمام الجائر غير المؤهل للإمامة الراشدة أن يدافع العدول المنازعين له الذين يريدون إقامة العدل والقسط. وهذه قضية قطعية جلية سواء كان العدول المنازعون مصيبين أو مخطئين في اجتهادهم في حكم منازعة الإمام الجائر. وذلك أن اختلاف

الفقهاء إنما هو في حكم الخروج المسلح على الإمام الجائر، وأما نضال الإمام الجائر عن جوره وعن منصبه الذي اغتصبه فهذا من أشد المحرمات بلا أدنى شك، فلا مجال لإباحته البتة اللهم إلا من غفل والتبست عليه الأمور فلا يُعتد بغفلته.

وقد سبق ذكر هذا الأصل، وكان يمكن عدم ذكره لأنه واضح جليّ، ولكن ربما التبس الأمر على بعض أهل العلم فتوهم أن قول الإمام أحمد بعدم جواز الخروج على الإمام الجائر يتضمن إباحة أن يناضل الظالم عن ظلمه!! ولعله بسبب ذلك الوهم ساق بعضهم الأعذار الساقطة عن نضال الظالمين عن ظلمهم. والاعتداد بهذه الأعذار إنما هو غفلة، نسأل الله تعالى المغفرة والتوبة.

ولذلك قال الإمام القرطبي: ويجب عليه أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصاً يؤثر في الإمامة.اهـ من (تفسير القرطبي ١/ ٢٧٢).

٩- الأثر الفقهي لقوة السلطة الجائرة وضعف الصالحين:

وهذا أمر واضح وذلك أن كون الإمامة راشدة يُعَدُّ من أعظم الفرائض الإسلامية فمن المحال أن يتركه الصالحون والعلماء العدول طوعاً، ولكنه الاضطرار إلى تحمل الإمامة الجائرة والتعامل معها وفقاً لضوابط الاضطرار والموازنة بين المنافع والمضار.

هذا هو الأصل ولذلك فإنه يتوقع أن تأتي أدلة شرعية ظاهرها الإطلاق في عدم منابذة أئمة الجور أو الإطلاق في الصبر عليهم. وذلك لأن أحد مواقع الإطلاق والعموم هو الأصل حتى يقوم دليل على تغير الموقع أو الخروج من حكم الأصل بدليل، أي إن الأصل عند وجود السلطة الجائرة هو أن الشوكة بيدها أي القوة المادية، مما يقتضي التعامل معها بمهارات الإصلاح السلمية.

وبذلك يعلم أن منازعة أئمة الجور والاستبداد تمر بأطوار ومراحل، فأما التحدي السياسي والمقاومة غير العنيفة فجائزة بلا شك منذ بداية الظلم، بل هي من أفضل الأعمال وأوجب الواجبات، وهي أيضاً درجات، وقد بيّنا ذلك في المطلب السابق. وأما المنابذة بمعنى المفاصلة العملية بين الصالحين والمؤسسات الحكومية في بلاد المسلمين، فغير صحيحة إلا في المجالات التي تعين الظالم على ظلمه. ولكن من لم يفهم ذلك فإنه يتوهم أن الإمام

الجائر إذا أصر على تسلطه فإن الأحاديث تـمنع مطلقاً من منازعته ومن العمل السياسي لتغييره، هـذا مع اعتراف هؤلاء بأن الإمامة الجائرة من أعظم المنكرات، وكأنه يجوز عند هؤلاء أن تأمر الشريعة بحماية بعض الفواحش العظيمة مع القدرة على العمل على تغيرها!! وقد سبق بيان فساد هذا الرأي

١٠- نصيحة الرعية لولاة الأمر وتظلمهم منهم:

النصح هو تحري قول أو فعل فيه صلاح لمن تنصح له كما بيَّن الراغب في مفرداته. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ الأعراف: ٧٩. والنصيحة نقيض الغش والخيانة.

وسبق أن ذكرنا أنه يجب على ولاة الأمر النصيحة التامة الكاملة للرعية، أي يجب أن تكون أعمال الدولة كلها موجهة للمصالح العامة. وكذلك تجب النصيحة من الرعية لولاة الأمر، وذلك أن تنصيب ولاة الأمور ليس معناه أن المسؤولية صارت خالصة لولاة الأمر وأن الرعية ليس عليها مشاركة في سياسة الدولة وإدارتها وفي صلاح ولاة الأمر وصلاح أنظمتهم!! فهذا ظن في غاية الفساد وفيه أضرار كبيرة جداً. بل لابد لكل مسلم من الرعية أن يشارك على قدر أهليته واستطاعته في إصلاح أمر الأمة وأنظمتها لأن الدين هو النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم.

وأحد أنواع النصح هو التواصي بالحق، نحو الدعوة إلى ما فيه خير ونفع والتحذير مما فيه شر. وهذا من الرعية لولاة الأمر تتزاحم عليه أحكام صحيحة متعددة، بعضها يوجب أن تكون النصيحة منقحة ومعلنة، كما في قضايا الشفافية العالية وهي أغلب الشؤون الحكومية، كالصحة والتعليم وسن القوانين والسياسات العامة ونحوها، فإن الشفافية العالية ضرورية لمشاركة أكبر عدد ممكن من الصالحين في الشؤون العامة، كما أن الغاية منها مع الحكومات النظيفة هو الإصلاح والتصحيح وليس الطعن والتسقيط. وأما في حالة الفساد الوظيفي فإن قوانين الشفافية تُعَدُّ من أفضل وسائل كشف الفساد وفضح الفاسدين. وبعض النصح للقادة يجب أن يكون منضبطاً وغير معلن، كما في قضايا الشفافية الضيقة التي توجد مسالك محددة لتناولها، ككثير من أمور الأمن والدفاع، وينبه إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ

﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: ٨٣. وفي أحوال أخرى يجب إعلان النصيحة بحسب الاستطاعة وذلك لإنقاذ العامة من تضليل الأئمة المضلين، وسيأتي بيان ذلك بعد قليل إن شاء الله تعالى.

وعن تميم الداري أن النبي ﷺ قال: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.» رواه مسلم، ويؤسس هذا الحديث العظيم لثقافة المسؤولية العامة ومشاركة الشعب في تصويب وتطوير وإصلاح مسارات الدولة، السياسية والاقتصادية والدفاعية وغيرها، ويجب تنظيم كل ذلك بقوانين وأنظمة وبتعاون بين المؤسسات الحكومية وغير الحكومية. وعن جرير قال: «بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم.» رواه مسلم. فيجب أن يُفهم جيداً أن النصيحة ليست مقصورة على السلطان، بل هي قبل كل شيء للدين ثم هي لكل مسلم من ولاة الأمر ومن الرعية. فإن كان للإمام سياسة جائرة فإن الأصل الواقع أنه يسخر من يسوِّغ جوره أو يزخرفه ويزينه ويؤدي ذلك إلى تضليل كثير من الرعية واستدراجهم إلى خدمة الشيطان من حيث لا يشعرون. ولذلك فإنه يحرم أشد التحريم على العلماء وأهل الدين أن يُقصروا في تبصير الرعية بحجة أنهم نصحوا السلطان خفية أو أنهم كتبوا بعض الرقاع المغلقة وأرسلوها للسلطان، بل يجب عليهم تبصير الرعية بالحق إنْ استطاعوا ذلك. وعن عبادة بن الصامت قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم.» رواه مسلم والبخاري، فتدبر العموم الواسع في عبارة «أينما كنا». فهذه الأحاديث قطعية في عموم النصيحة لدين الله تعالى ولكل مسلم.

بل إن ولي الأمر العدل إذا خالف الحق المقطوع به من غير تعمد فإنه يجب تبصير الرعية لئلا تتابعه على ذلك فما ظنك بالامير الظالم الجائر؟!. فعن ابن عمر ﷺ قال: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر ودفع إلى كل رجل منا أسيره حتى إذا كان يوم أمَر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره فقلت: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه له فرفع النبي ﷺ يديه

فقال: «اللهم إني ابرأ اليك مما صنع خالد.» مرتين. رواه البخاري في المغازي وفي الأحكام من صحيحه. فتدبر كيف أن ابن عمر لم يكتف بالامتناع من الطاعة في قتل الأسرى ولكنه حمل أصحابه على ترك الطاعة، ولا نعلم أن النبي ﷺ أنكر عليه ذلك، فإنه أنقذ أصحابه من قتل النفوس المحرمة. هذا مع أن خالد بن الوليد أمير عدل ولكنه أخطأ في قضية كبيرة فتبرأ النبي ﷺ مما صنع خالد وليس من خالد نفسه.

وأما من زعم أنه مهما كان ظلم الإمام المسلم وفسقه وجوره، فإنه يحرم على الناصحين إعلان ذلك في الخطب والصحف والمجلات وما أشبه ذلك، من أطلق هذه المزعمة فإنه في غاية الغفلة عن الصواب في هذا المجال ومزعمته في غاية الفساد والبطلان والتضييع لحقوق الله تعالى وحقوق الرعية. وهذه المزعمة هي من غلو وإسراف بعض المشتغلين برواية الحديث وليس بالفقه فيه، فتراهم يقتطعون حديثاً واحداً ضعيف الإسناد ويعرضون عن أدلة صحيحة متعددة من القرآن والسنة، وكأنهم أيضاً قد أغفلوا سيرة الخلفاء الراشدين الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ﷺ والسيرة المشهورة عن خيار السلف من الصحابة والتابعين.

وينبغي لكل مسلم أن يعلم أنه من المحال أن يكون في دين الله تعالى تشريع بحماية منكرات السلاطين ومن المحال أن يوجد تشريع إسلامي يسمح بتضليل الرعية من غير اضطرار وإكراه أو تشريع يمنع من تغيير منكر معين بالعمل مع القدرة على العمل. ومن البعيد جداً على من يفهم أصول هذا الدين العظيم أن يقول بوجود مثل هذه التشريعات.

وقد قال الله تبارك وتعالى ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ النساء: ١٤٨. وهذه آية جامعة فإنها تقتضي حكمين، الأول: أن الأصل هو ترك الجهر بالسوء من القول إلا بالاستثناء المذكور في الآية الكريمة، والآية مطلقة سواء وقع القول على الراعي أو الرعية، والمهم هنا هو عدم الجهر بالسوء من القول في حال انتفاء الظلم. فلا يصح الطعن في الصالح من ولاة الأمر ولا إظهار الإساءة إليه بل يجب توقيره وإعانته على الحق والحض على طاعته، ولا يمنع ذلك من نقد السياسات الحكومية علناً، ولكن بصورة منضبطة ومنقحة لغرض الإصلاح وليس الطعن في الأشخاص، والفرق كبير بين القدح في الرأي أو القول والقدح في القائل. غير أن المستبد ومن يخدمه يجعلون القدح في رأيه قدحاً في كبريائه والعياذ بالله تعالى. الحكم الثاني: هو استثناء المظلومين عموماً من حكم ترك الجهر بالسوء من

القول، والاستثناء بعد المنع يفيد مطلق الجواز أي الإباحة أو الندب أو الوجوب، غير أن إثبات المحبة للمستثنى ينفي حكم الكراهة والإباحة ويُبقي على الندب أو الوجوب، وكذلك التعجيل والتأخير بحسب متعلقات القضية. فإذا كان ظلم الأئمة في سياستهم العامة التي تمس الرعية جملة فإن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ يتناول كل واحد من الرعية. وأما إذا وقع ظلم الإمام الجائر على مسلم معين، فإن الأصل الذي تقطع به براهين الشرع هو أن المسلمين بعضهم أولياء بعض وأنهم كالجسد الواحد وأنه يسعى بذمتهم أدناهم وأنه يجب أن ينصر المسلم أخاه المسلم ويجب أن لا يخذله ولا يسلمه، فإذا وقع ظلم على مسلم واحد وليس في الأمر شبهة معتبرة فإن الجماعة كلها قد وقع عليها الظلم وتناولها قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾، وقد ذكرنا بعض هذه الأدلة في العنوان التاسع من المطلب السابق (أي الوسائل العامة للمقاومة غير العنيفة). بل إن الآية الكريمة توجب على ولاة الأمر غاية الاحتياط وذلك أن الله تعالى لم يقل: إلا على الظالمين ولكنه تعالى قال ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾، أي إن الآية الكريمة تضمن للمظلوم حق الجهر بالسوء من القول وإنْ كان الإمام عدلاً من حيث الجملة ولكنه وقع في الظلم خطأً، وليس متعمداً للظلم، ويكون الجهر بالسوء من القول حينئذ موجهاً إلى مضمون الظلم وليس إلى شخص المخطئ إلا إذا أصر ورفض التحاكم إلى الحق. يؤيد ذلك ما ذكرناه قبل قليل من فعل ابن عمر مع خالد بن الوليد رضي الله عنهم، فلم يُنكر عليه رسول الله ﷺ. وهذه هي حقيقة الدين وهي حماية الحق وليس حماية أخطاء أو منكرات السلاطين كما يتوهم بعضهم. وقد قرأ الجمهور ﴿ظُلِمَ﴾ بضم الظاء وكسر اللام، وتفسيرها هو الذي ذكرناه إن شاء الله تعالى. وقد قرأ جماعة من السلف «ظَلَم» بالفتح في الظاء واللام وهي قراءة ابن عباس وزيد بن أسلم وابن أبي إسحاق والضحاك وابن جبير وعطاء بن السائب فيما نقل القرطبي، وهذه القراءة أظهر في فضح الظالم وأن فضحه ليس خاصاً بمظلوم معين، غير أن قراءة العامة أظهر في ضمان حق كل مظلوم بالجهر بالسوء من القول. وقد ذكر بعضهم في تفسير الآية الكريمة بعض أنواع الظلم نحو الضيف إذا جاء قوماً فمنعوه من حق الضيافة. ولا ريب أن هذه التفاسير إنما هي أمثلة لأن الحكم لعموم اللفظ وليس لخصوص أمثلة المفسرين.

وعن ثوبان أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «وإني لا أخاف على أمتي إلا الأئمة

المضلين» رواه أحمد والترمذي والحاكم، واللفظ له في سياق حديث طويل وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (المستدرك ٤/ ٤٩٦-٤٩٧). وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ «إذا رأيت أمتي تهاب فلا تقول للظالم يا ظالم فقد تُودع منهم» رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي (المستدرك ٤/ ١٠٨)، ولا ريب أن هذا القول (أي يا ظالم) ليس همساً في الأذن وليس حديثاً منفرداً ولا رسالة عليها ختم «سري وشخصي»!! ولكنه جهر بالتظلم وبالطرق المستطاعة.

وأصبح واضحاً إن شاء الله تعالى أن نصيحة الرعية لولاة الأمر تتزاحم عليها أحكام متعددة وأن عدم الجهر بالإساءة هو الحكم في حال انتفاء الظلم، وأن النقد المعلن المنضبط ليس من باب الإساءة.

وعن شريح بن عبيد قال قال عياض بن غنم لهشام بن حكيم: ألم تسمع بقول رسول الله ﷺ: «من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يُبْدِه علانية ولكن يأخذ بيده فيخلو به فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذي عليه» رواه ابن أبي عاصم[1] وإسناده

---

(١) (السنة ٥٠٧) ورجاله ثقات سوى بقية بن الوليد، فإنه متهم بتعمد التدليس لإسقاط الضعفاء وتمشية الأسانيد، وهذا مُسقط للعدالة سواء صرح بالتحديث أو لم يصرح. والإسناد أيضاً منقطع في الظاهر، فإن عياض بن غنم توفي في عهد عمر سنة عشرين واما هشام بن حكيم فقريب منه فإنه مات قبل أبيه بمدة طويلة. وانما يحدث عن هشام أمثال جبير بن نفير الذي أدرك عهد النبوة وعروة بن الزبير الذي ولد في أواخر عهد عمر أو في عهد عثمان. وأما شريح بن عبيد فلا تعرف ولادته ولكنه توفي بعد المائة ولذلك فإن المعاصرة بين شريح ومن فوقه ليس بالأمر الظاهر والإسناد في حكم المنقطع وإنْ ادعى الألباني انه صحيح. والحديث قد رواه ابن أبي عاصم نفسه عن شريح بن عبيد قال قال جبير بن نفير قال قال عياض بن غنم لهشام بن حكيم وذكر الحديث، وهذا إسناد شامي ضعيف، رجاله كلهم شاميون باستثناء ابن أبي عاصم، وفيه محمد بن إسماعيل بن عياش وهو ضعيف، وفيه أيضاً ضمضم بن زرعة، وفيه جرح مرسل وتوثيق مرسل، فقد وثقه ابن معين وضعفه أبو حاتم، ولا أعلم أحداً روى عنه في الكتب المشهورة غير إسماعيل بن عياش، وقد توسط بينهما صفوان بن عمرو في رواية واحدة، وفي متون بعض رواياته غرائب تحتاج إلى نظر. وله عند ابن أبي عاصم إسناد آخر، قال ابن أبي عاصم: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَوْفٍ ثنا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ إبراهيم عَنْ عبد الله بْنُ سَالِمٍ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ عَنْ الْفُضَيْلِ بْنِ فَضَالَةَ يَرُدُّهُ=

ضعيف فإنه منقطع بين شريح ومن فوقه بالإضافة إلى ضعف أحد رجاله وهو بقية بن الوليد. وقد رواه ابن أبي عاصم بإسناد آخر متصل في الظاهر، ولكنه ضعيف في موضعين، والبيان في الحاشية. وقد روى الحديث الطبراني[1] ولكن بإسناد ساقط، ورواه الحاكم في (المستدرك ٣/ ٣٢٩) بمثل إسناد الطبراني. وبالجملة فإن إسناد هذا الحديث ضعيف بطرقه كلها. وأما معنى الحديث فربما يصح في أحوال ضيقة، وذلك كمن أراد أن يعرض على الرؤساء بعض وجهات النظر في شؤون الشفافية الضيقة، كالأمن والدفاع كما ذكرنا قبل قليل. وكثير من الأفكار غير الناضجة تحتاج أيضاً إلى تغذية لإنضاجها قبل الإعلان بها.

وذكرنا قبل قليل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ النساء: ٨٣، فهذا نص عام في كيفية التعامل مع الأخبار التي تخص الأمن أو الخوف، فينبغي للرعية عدم إذاعة مثل هذه الأخبار وكأنها حقيقة واقعة أو كأن اذاعتها ليس فيه مفسدة، بل ينبغي رد مثل هذه الأخبار إلى أهل الاستنباط من ولاة الأمر، وهم العدول المؤهلون من خبراء الأمن والسياسة. وأما الظلمة المجرمون فإنما يعلمون ما يبقيهم في المناصب المحـرمة عليهم، وعلى هـذا مدار سياستهم الإعلامية.

=إلى ابْنِ عَائِذٍ يَرُدُّهُ ابْنُ عَائِذٍ إلى جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ عَنْ عِيَاضِ بْنِ غَنْمٍ قَالَ لِهِشَامِ بْنِ حَكِيمٍ وذكر الحديث، وهذا أيضاً إسناد شامي حمصي ضعيف في أكثر من موضع، فيه عبد الحميد بن إبراهيم وهو ضعيف، وفيه عبد الله بن سالم الأشعري الحمصي وهو موثق ولكنه ناصبي بدرجة قادحة، فقد قال أبو داود: كان يقول: عليّ أعان على قتل أبي بكر وعمر، وجعل أبو داود يذمه، وفي الإسناد فضيل بن فضالة مقبول في الاستشهاد وليس فيه توثيق متين، ثم إن عبارة «يرده إلى» ليست ظاهرة في اتصال الرواية.

(١) (المعجم الكبير ١٧/ ٣١٢-٣١٣) بإسنادين ساقطين فإن مدار الإسنادين وإسناد الحاكم على أربعة رجال، إثنان منهم من مجاهيل أهل الشام فليس فيهم توثيق ظاهر إلا من ابن حبان جرياً على مذهبه في توثيق المجاهيل وهما إسحاق بن زبريق وعمرو بن الحارث الحمصي، وفي الإسناد أيضاً فضيل بن فضالة الشامي، ليس فيه توثيق متين فهو مجهول الحال وقد ذكرناه قبل قليل، والرابع هو عبد الله بن سالم الاشعري الحمصي وهو موثق ولكنه ناصبي شديد كما ذكرنا في الحاشية السابقة. وقد اكتفى الذهبي في تلخيص المستدرك بأن وصف ابن زبريق بأنه واهٍ.

المبحث السادس عشر

الأحاديث في الملك الأموي ثم تلخيص حكم عدالة الصحابة ثم المذاهب في معاوية

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأنعام: ١٥٢. وقد سبق تفصيل كثير لأحداث الفتنة في صدر الإسلام بالإضافة إلى تخريج وتفسير الأحاديث النبوية التي تتصل بتلك الأحداث. وفي ذلك كفاية لمعرفة منزلة أولئك الرجال.

ولكن كان من رأي بعض الإخوة أنْ اذكر أيضاً ما ورد من الأحاديث في فضائل معاوية. فرأيت أن اتجه إلى جمع المستطاع من الأحاديث التي ذُكر فيها الملك الأموي أو رجاله سواء كانت لهم أو عليهم وسواء كان الإسناد جيداً أو كانت فيه شبهة قد توهم بأنه جيد أو ضعيف. ويقتضي ذلك تخصيص موضع لبيان حكم عدالة الصحابة رضي الله عنهم.

ولو كان هذا المبحث قضية تأريخية محضة لجاز إغفاله، ولكن توجد ثلاثة أمور تقتضي الدخول فيه، الأمر الأول: الصحبة المتأخرة لمعاوية، وتأريخ الصحابة يتصل بالدين لأن منهم رواة القراءات القرآنية والحديث النبوي الشريف. الأمر الثاني: رواية معاوية لبعض الأحاديث النبوية. الأمر الثالث: وجود عدد من الأحاديث النبوية الصحيحة التي تتصل معانيها بالملك الأموي أو برجاله، ومعلوم بلا شك أن الأحاديث النبوية ليست للإخفاء ولا للتداول المحدود بل هي للنشر مع التخريج والتفسير. وينبغي أن يُعلم بيقين أنه لولا الأهمية الكبيرة لهذا الأمر لما جاءت فيه هذه المجموعة من الأحاديث.

المطلب الأول
الأحاديث في الملك الأموي ورجاله

١- حديث الفئة الباغية الداعية إلى النار:

أما حديث «تقتل عماراً الفئة الباغية»، فهو متواتر كما سبق بيانه. وأما زيادة الدعوة إلى النار فصحيحة من حديث أبي سعيد ﷺ قال: كنا ننقل لَبِن المسجد لبنة لبنة وكان عمار ينقل لبنتين لبنتين فمر به النبي ﷺ ومسح عن رأسه الغبار وقال: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية، عمار يدعوهم إلى الله ويدعونه إلى النار.» رواه الإمام البخاري والسياق له وابن حبان في

فضائل الصحابة من صحيحه مع التصريح بأنه ابن سمية، أي عمار ابن ياسر، ورواه أيضاً الإمام البيهقي بإسناد صحيح.

وقد سبق تفسير هذا الحديث وتحقيق صحة إسناده في المبحث التاسع (المطلب الثاني). وقد ثبت من جهة الرواية واتفق عليه علماء النقل أن معاوية كان إمام الفئة التي قتلت عماراً.

٢- حديث الملك والملك العاض:

أي بعد خلافة النبوة، فعن سفينة قال قال رسول الله ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يُؤْتِي الله الـمُلْكَ أو مُلْكَهُ من يشاء.» رواه أبو داود وغيره وهو قوي الإسناد. وقد سبق تخريجه في المبحث العاشر، وذكرنا شواهده ورواياته وتفسيره، كما سبق بيان معنى كون ذلك الملك ليس خلافة نبوة أي ليس على منهاج النبوة، وأنه ليس بعد منهاج النبوة إلا العض والجبرية.

فعن حذيفة عن النبي ﷺ قال: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً فيكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرياً فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة.» ثم سكت. رواه الإمام أحمد بإسناد قوي، وحسنه شعيب الأرنؤوط. وقد سبق بيان ذلك وبيان ما يشهد له وذكرنا تفسير العض والجبرية كما ذكرنا جملة وافية من الواقع التاريخي الذي يشهد للحديث.

٣- حديث وسائل العض والجبرية:

عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «إنْ طالت بك مدة يوشك أن ترى قوماً يغدون في سخط الله ويروحون في لعنته في أيديهم مثل أذناب البقر.» رواه مسلم وأحمد والحاكم في كتاب الفتن والملاحم في (المستدرك) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الحافظ الذهبي. ومعنى: يغدون ويروحون أي يُصبحون ويُمسون، وعبارة «مثل أذناب البقر» كناية عن السياط.

وهذا الحديث له شواهد من أحاديث أمراء السوء وليس فيها تعيين زمن أمراء السوء ولكن بعضها يشعر أن الصحابة أو بعضهم يدركون زمن أمراء السوء.

يؤيد ذلك أن أبا هريـــرة ﷺ قال: قد رأينا من كل شيء قاله لنا رســول الله ﷺ غير أنه قال: «يقال لرجال يوم القيامة اطرحوا سياطكم وادخلوا جهنم.» رواه الحاكم في الفتن والملاحم من (المستدرك) وصحح إسناده ووافقه الذهبي. وذاك الذي رآه أبو هريرة إنما كان في عهد معاوية لأن أبا هريرة توفي في عهده.

وقد سبق ذكر شواهد من الواقع التاريخي وذلك في الكلام عن البطش والترويع وربما في مواضع أخرى وذكرنا أيضاً ما حصل للصحابي الحكم بن عمرو الغفاري ولحجر بن عدي وغير ذلك من الأحداث.

٤- حديث «أوْلى الطائفتين بالحق»:

عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق » رواه مسلم. وفي رواية «يلي قتلهم أوْلاهم بالحق ». وفي رواية «يقتلهم أقرب الطائفتين من الحق.» وفي روايـة «يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق.»، قال أبو سعيد: وأنتم قتلتموهم يا أهل العراق. رواها كلها مسلم.

وثبت عند مسلم أيضاً بيان العلامة التي ذكرهـا النبـي ﷺ لتعيين تلك الفئة المارقة وكيف أن أصحاب عليّ عليه السلام ومنهم أبو سعيد التمسوا تلك العلامة في الخوارج الذين قتلوهم فوجدوا العلامة وهو رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة أو مثل البضعة تدردر. وفـي روايـة أخرى «سيماهم التحالق» رواه مسلم أيضاً فكان الأمر كذلك. وقد ذكرنا في (ثمار التنقيح على فقه الإيمان) روايات كثيرة للأحاديث في الخوارج.

وقد سبق في المبحث التاسع بيان معنى هذا الحديث وذكرنا أيضاً الرد على ابن تيمية وعلى من ظن أن صيغة التفضيل هنا تقتضي في الظاهر اشتراك معاوية مع عليّ في الحق، فإن هذا الوهم ليس بصحيح، وقد تقدم بيان ذلك بالتفصيل.

٥- حديث إصلاح الحسن عليه السلام:

عن أبي بكرة قال: بينا النبي ﷺ يخطب جاء الحسن فقال النبي ﷺ: «ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين.» رواه البخاري وغيره. وكان للحسن مواقف محمودة في الفتنة ابتداء من أيام عثمان ﷺ ثم أيام عليّ عليه السلام ثم حين اضطر إلى تسليم

الخلافة إلى معاوية. وليس ذلك لأن معاوية كان أحق من غيره بالخلافة ولكن الحسن اضطُر اضطراراً إلى تسليم الإمامة الكبرى إلى إمام الفئة الباغية[1].

وقد سبق تفسير ذلك بالتفصيل في المطلب الثالث من المبحث التاسع، وسبق أيضاً ذكر خطبة الحسن حين سلم الأمر إلى معاوية وما تنطوي عليه تلك الخطبة.

٦- حديث إمارة السفهاء والصبيان:

عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «يهلك الناس هذا الحي من قريش»، قالوا: فما تأمـــرنا؟ قال: «لو أن الناس اعتزلوهم». رواه البخاري وغيره. وعن يحيى بن سعيد الأموي عن جده قال كنت مع مروان وأبي هريرة فسمعت أبا هريرة يقول: سمعت الصادق المصدوق يقول «هلاك أمتي على يَدَي غِلمة من قريش»، فقال مروان: غِلمة؟! قال أبو هريرة: إنْ شئت أن أُسَمِّيهم بني فلان وبني فلان. رواه البخاري في باب علامات النبوة في الإسلام وكذلك الحديث الذي قبله، ثم روى الحديث الثاني في أوائل كتاب الفتن من صحيحه وعقد له بابا بعنوان: باب قول النبي ﷺ «هلاك أمتي على يدي أغيلمة سفهاء».

وبلفظ «أغيلمة سفهاء من قريش» رواه الحاكم وصححه الذهبي (المستدرك ٤/ ٥٧٢). وتأمل قول النبي ﷺ: «هذا الحي»، فإنه دليل على تعيين الحي من جملة قريش والإعلان به، وقد صرح أبو هريرة أنه إن شاء سماهم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه يرويه قال: ويل للعرب من شر قد اقترب، على رأس الستين تصير الأمانة غنيمة والصدقة غرامة والشهادة بالمعرفة والحكم بالهوى. رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (المستدرك ٤/ ٥٣٠). ومعلوم أن يزيد بن معاوية باشر الخلافة سنة ستين من الهجرة وذلك بعقد عقده له أبوه قبل وفاته بعدة بسنوات، وأقام معاوية على تلك العقدة التي عقدها حتى مات.

وقال الحافظ ابن حجر: وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل

---

(١) الحديث يدل على صلح بين فئتين من المسلمين، ولا يشير إلى الاضطرار لتسليم الإمامة الكبرى ولا إلى فئة باغية. (الناشر).

والتدبير والدين ولو كان محتلماً وهو المراد هنا، فإن الخلفاء من بني أمية لم يكن فيهم من استخلف وهو دون البلوغ وكذلك من أمروه على الأعمال إلا أن يكون المراد بالأُغيلمة أولاد بعض من استخلف فوقع الفساد بسببهم فنسب اليهم، والأوْلى الحمل على أعم من ذلك. وفي رواية ابن أبي شيبة أن أبا هريرة كان يمشي في السوق وهو يقول: اللهم لا تدركني سنة ستين ولا إمارة الصبيان. وفي هذه إشارة إلى أن أول الأغيلمة كان في سنة ستين، وهو كذلك فإن يزيد بن معاوية استخلف فيها وبقي إلى سنة أربع وستين.اهـ مع اختصار (فتح الباري ١٣/ ٨).

وأما قول النبي ﷺ: «لو أن الناس اعتزلوهم»، فالمراد منه والله تعالى أعلم هو الحض على أن يكون المسلمون داخل الجماعة في غير فئة أولئك الظلمة وكذلك مقاطعة كل ما يمكن أن يقوي الظلمة ويعينهم على ظلمهم، وقد سبق بيان ذلك في الكلام عن وسائل المقاومة غير العنيفة من المبحث السابق.

٧- حديث الذين يتخذون دين الله دغلاً وعباد الله خولاً ومال الله دولاً:

عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: «إِذَا بَلَغَ بَنُو أَبِي الْعَاصِ ثَلَاثِينَ رجلاً اتَّخَذُوا دَيْنَ الله دَغَلًا، وَعِبَادَ الله خَوَلًا، وَمَالَ الله دُوَلًا» رواه الطبراني في (المعجم الصغير ٢/ ١٣٥) والحاكم[١] بإسناد لا بأس به أو جيد، وله طرق أخرى عن أبي سعيد مرفوعاً ولكن مدارها كلها على عطية العوفي[٢].

---

(١) «المستدرك» ٤ / ٥٢٧. قال الحاكم: حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد ابن بالويه ثنا موسى بن هارون بن عبد الله الإمام ثنا زكريا بن يحيى حمويه ثنا صالح بن عمر ثنا مطرف بن طريف عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ وذكر الحديث. أما أبو بكر بن بالويه فإمام مشهور، وقد صحح له الحاكم والذهبي. وأما حمويه فهو تصحيف أو خطأ في الطبع وانما هو زحمويه كما يظهر من الإسناد الواسطي وكما هو عند الطبراني بل نص الطبراني على أن زحمويه تفرد به أي تفرد بروايته عن صالح ابن عمر عن مطرف، وهو كذلك زحمويه في إسناد أبي يعلى كما نقله ابن كثير في ترجمة مروان بن الحكم، فلا إشكال في معرفة رجال الإسناد.

(٢) عطية بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي تابعي من مشاهير الشيعة القدماء، له مواقف تدل على صلابته=

وللحديث أسانيد أخرى غير طريق عطية عن أبي سعيد، فقد أسنده البيهقي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «اذا بلغ بنو أبي العاص أربعين رجلاً اتخذوا دين الله دغلاً وعباد الله خولاً ومال الله دولاً.» وقد احتج البيهقي[1] بهذا الحديث أو به مع شواهده.

وكذلك أسند الحاكم ثلاث روايات لهذا الحديث عن أبي ذر عن النبي ﷺ.

وبالجملة فهو حديث صحيح إن شاء الله تعالى، ولذلك احتج به البيهقي كما ذكرنا وصححه الذهبي في تحقيق (المستدرك ٤/ ٥٢٦)، وقد صحح الحاكم رواية للحديث عن أبي ذر عن النبي ﷺ، صححها على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وفي ذلك تساهل لأن في الإسناد حلام بن جذل وليس من رجال مسلم فلعل الذهبي اعتبر الشواهد، أو أراد مذهب الإمام مسلم في قبول الأسانيد بصرف النظر عن أعيان الرجال. وصححه أيضاً الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ٧٤٤).

وفي لفظ للحديث «**اذا بلغت بنو أمية أربعين**» بدلاً من بني أبي العاص. رواه الحاكم ولكن بإسناد منقطع بالإضافة إلى ضعف في بعض رجاله فلا حجة فيه.

وأبو العاص هو عم معاوية وجد مروان فإنه مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية.

وظاهر الحديث أن بلوغ ذلك العدد يكون علامة على وقت حصول تلك الأمور السيئة من جملتهم وليس من كل فرد منهم. فإذا كان بلوغ العدد علامة، فإن الضمير في «اتخذوا»، يرجع إلى لفظ مقدر فلا عموم له وإنما هو وصف للحال القائم في جملتهم بحكم التسلط أو غيره، فلا

=في الحق. وروى عنه جلة الناس وكبار الثقات كالأعمش وإسماعيل بن أبي خالد وزكريا بن أبي زائدة وغيرهم ووثقه محمد بن سعد وروى له أبو داود والترمذي وابن ماجه. وقد ضعفه ابن معين والنسائي وأبو حاتم وغيرهم ووصفه ابن معين بأنه صالح وبانه يكتب حديثه ووصفه أحمد بأنه ضعيف الحديث وقال أبو زرعة: لين. وحاصل كل ذلك انه ليس بالمتروك بل هو على أصل العدالة وتعاطي العلم مع ضعف في روايته. ومثله يقبل حديثه بعد البحث في القرائن. ولعله لذلك جعل الألباني روايته هذه شاهداً جيداً لحديث أبي هريرة.

(١) (دلائل النبوة ٦/ ٥٠٧) وقد ساق البيهقي روايات الحديث بعد أن عقد لها باباً بعنوان (ما جاء في أخباره – أي النبي ﷺ – بصفة بني عبد الحكم بن أبي العاص إذا كثروا فكانوا كما أخبر.).

دلالة على استيعابه لكل فرد منهم، وقد جاء في بعض الروايات استثناء المؤمنين منهم كما ذكر ابن حجر. **ولذلك ثبت أن عمـر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى كان في غاية الصلاح وهو من ذرية الحكم بن أبي العاص**. وتوجد رواية من طريق أبن لهيعة تدل على أنهم بلغوا ثلاثين نفساً في عهد معاوية فلا أدري هل كانوا رجالاً في عهده أم أنهم استرجلوا بعده.

وأما معنى «اتخذوا دين الله دغلاً» أي أنهم أفسدوا وأرادوا الدين وسيلة لخداع الناس وتضليلهم والعياذ بالله تعالى. ومعنى «عباد الله خولاً» أي اتخذوهم خدماً وعبيداً. ومعنـــى «ومال الله دولاً» أي استأثروا به بغير حق وكأنه مالهم الخاص.

٨- أحاديث أخرى في تملك بني الحكم بن أبي العاص:

عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إني أُريت في منامي كأن بني الحكم بن أبي العاص ينزون على منبري كما تنزو القردة»، قال: فما رُؤِيَ النبي ﷺ مستجمعاً ضاحكاً حتى توفي. رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي على شرط مسلم (المستدرك ٤/ ٥٢٧)، ورواه أبو يعلى وكـذلك يعقوب بن سفيان كما نقل ابن كثير في (البداية والنهاية ٦/ ٢٤٨).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: ولد لأخي أم سلمة غلام فسموه الوليد فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «سميتموه بأسامي فراعنتكم ليكونن في هذه الأمة رجل يقال له الوليد هو شر على هذه الأمة من فرعون على قومه »، قال الزهري: إن استخلف الوليد بن يزيد فهو هو وإلا فالوليد ابن عبد الملك. رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (المستدرك ٤/ ٥٣٩). وكذلك رواه الإمام أحمد من حديث عمر بن الخطاب ﷺ مرفوعاً كما نقله ابن كثير (البداية والنهاية ١٠/ ٧). ولابن حجر كلام مفصل عن هذا الحديث، يُراجع في (فتح الباري، ١٠/ ٤٧٧-٤٧٨، باب تسمية الوليد).

وقال الحافظ ابن حجر: وقد وردت أحاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد، أخرجها الطبراني وغيره، غالبها فيه مقال، وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك. اهـ (فتح الباري ١٣/ ٩، باب قول النبي ﷺ هلاك أمتي على يدَي أغيلمة سفهاء). وقد ذكرنا في تفسير الحديث السابق انه ليس عاماً في كل فرد من ذرية أبي

العاص. وأيضاً فإن الروايات التي أشار إليها ابن حجر في بعضها التصريح باستثناء المؤمنين منهم. وسبق في الكلام عن بيعة يزيد أن ذكرنا حديثاً قوي الإسناد في لعن الحكم والد مروان.

٩- حديث نزول سورة الكوثر وسورة القدر:

عن القاسم بن فضل حدثنا يوسف بن مازن الراسبي قال: قام رجل إلى الحسن بن عليّ فقال: يا مُسَوِّدَ وجه المؤمنين فقال الحسن: لا تؤنبني رحمك الله فإن رسول الله ﷺ قد رأى بني أمية يخطبون على منبره رجلاً رجلاً فساءه ذلك فنزلت ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾، نهر في الجنة، ونزلت ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾، تملكها بنو أمية. فحسبنا ذلك فإذا هو لا يزيد ولا ينقص. رواه الحاكم وصححه في (المستدرك ٣/ ١٨٦-١٨٧و١٩٢) والطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٨٩-٩٠)، ولكن رواه الترمذي من طريق القاسم بن الفضل عن يوسف بن سعد وذكر القصة (تحفة الأحوذي ٩/ ٢٨٠-٢٨٢) ورواه الطبري في تفسير سورة القدر من طريق القاسم بن الفضل عن عيسى ابن مازن.

وإسناد الترمذي والحاكم صحيح إلى القاسم بن فضل وهو ثقة، ثم يضطرب الإسناد بين يوسف بن مازن كما عند الحاكم والطبراني، ويوسف بن سعد كما عند الترمذي. فإن يوسف بن مازن قد وثقه ابن حبان وقال ابن معين: مشهور، وهذا كله ليس بالتوثيق المتين، ولكن يوسف بن سعد وثقه ابن معين وجهله الترمذي. ويرى بعضهم أنهما رجل واحد أي يوسف بن مازن ويوسف بن سعد. فلا ريب أن في الإسناد ضعفاً من جهة تعيين شيخ القاسم بن الفضل. ولعل منشأ الإضطراب هو أن القاسم بن الفضل رواه عن يوسف من غير ذكر الأب فزاد الرواة اسم الأب كلٌّ حسب علمه بشيوخ القاسم. وهذا يقع في روايات المحدثين، فإن كان الشيخ مشهوراً عُلم بمجرد ذكر اسمه أو كنيته كقول الإمام أحمد وغيره حدثنا أبو معاوية أو هشيم أو الفضل ونحوهم من المشاهير، وأما إذا كان الشيخ ليس بذاك المشهور فإنه قد يلتبس بغيره ممن له اسمه أو كنيته.

وبالجملة فإن في الإسناد ضعفاً مؤثراً ولكنه يكتب ويصلح للاستشهاد والقرائن فهو لا بأس به.

وقد ادعى القاسم بن الفضل أنهم حسبوا الملك الأموي فكان ألف شهر لا يزيد ولا ينقص. وهذه الدعوى إنما تتجه بعد إخراج خلافة عبد الله ابن الزبير من الحساب وكانت نحو تسع سنوات، وبذلك يكون الملك الأموي ألف شهر أو نحوه ابتداء من معاوية. وعلى أي حال فإن قصد حصر الملك الأموي بألف شهر ليس بالأمر الظاهر من الحديث، ولكن المقصود المبالغة في المفاضلة.

وليس في الحديث علة معنوية فيما أعلم، وأما العلة التي احتج بها ابن كثير في تفسيره فهي أنه استبعد بيان فضيلة ليلة القدر بتفضيلها على ما هو مذموم أي الملك الأموي، واستشهد ابن كثير في تفسيره بقول الشاعر:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ السَّيْــفَ ينقُــصُ قَدْرُه   إِذَا قِيل إِنَّ السَّيْفَ أمضَى مِن العَصَا

واستشهاد ابن كثير غير مستقيم، فإنه إنما يصح إذا كان المراد من صيغة التفضيل هو مجرد مقارنة المراتب والمنازل، وأما إذا كان المراد بيان فضل الفاضل وذم المفضول أو تسلية المخاطب فإنه يكثر جداً المقارنة بين ما هو عظيم الفضل وما هو في غاية البعد عن الفضيلة. ألا ترى أن الله تعالى قال ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ النمل: ٥٩، وقال ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ﴾ الصافات: ٦٢.

١٠ – حديث «لا أشبع الله بطنه»:

عن ابن عباس قال: كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ فتواريت خلف باب، قال فجاء فحطأني حطأةً وقال «اذهب وادع لي معاوية »، قال فجئت فقلت: هو يأكل، قال ثم قال لي «اذهب فادع لي معاوية »، قال فجئت فقلت هو: يأكل، فقال: «لا أشبع الله بطنه.» رواه مسلم.

فسواء كانت عبارة «لا أشبع الله بطنه.» يراد بها عدم شبع الجوف من الطعام كما هو ظاهر السياق، أو كانت كناية عن عدم شبع الباطن أي النفس من طلب الدنيا بحجة أن ذلك من لوازم عدم شبع البطن، فسواء كان المراد هذا وذاك على سبيل التلازم أو كان المراد المعنى الأول فإن الحديث فيه أقوال.

منها: أنه دعاء بأن يكون رزق معاوية دون الشبع فهو دعاء خير له لأنه يُخشى على

كثير الشبع في الدنيا أن يجوع يوم القيامة.

ومنها: أنه دعاء على معاوية وليس له، ولكن يجوز أن يرجع على معاوية بالخير إنْ كان ليس أهلاً للسوء، وذلك لحديث أنس أن النبي ﷺ قال: «إني اشترطت على ربي فقلت: إنما انا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فأيما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أنْ تجعلَها له طهوراً وزكاةً وقربة يقربه بها منه يوم القيامة.» رواه مسلم.

ومنها: أن الأكل بلا شبع مثلبة إلا في حق معاوية. أما كونه مثلبة عموماً فلحديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «وإن هذا المال حلوةٌ، من أخذه بحقه ووضعه في حقه فنعم المعونة هو، وإنْ اخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع.» رواه الإمام البخاري[1]. وأما استثناء معاوية فهو ظاهر مذهب ابن كثير، فقد ساق ابن كثير الحديث بلفظ «لا أشبع الله بطنه.» وقال: فما شبع بعدها، ثم قال ابن كثير: وقد انتفع معاوية بهذه الدعوة في دنياه وأخراه. أما في الدنيا فإنه لما صار إلى الشام أميراً كان يأكل في اليوم سبع مرات يجاء بقصعة فيها لحم كثير وبصل فيأكل منها ويأكل في اليوم سبع أكلات بلحم ومن الحلوى والفاكهة شيئاً كثيراً ويقول: والله ما أشبع وإنما أعيا، وهذه نعمة ومعدة يرغب فيها كل الملوك. وأما في الآخرة فقد اتبع مسلم هذا الحديث بالحديث الذي رواه البخاري وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم إنما أنا بشر فأيما عبد سَببتُه أو جلدته أو دعوت عليه وليس لذلك أهلاً فاجعل ذلك كفارة وقربة تقربه بها عندك يوم القيامة » اهـ من ترجمة معاوية في (البداية والنهاية٨/ ١٢٢- ١٢٣).

ووقع في ظني أن ابن كثير أراد الذم بصيغة المدح حين تكلم عن كثرة أكل معاوية حتى الإعياء وبلا شبع، ولكن يظهر أن كلامه رحمه الله تعالى على ظاهره في ادعاء تلك الفضيلة!! وفي أعلام النبلاء جزم الحافظ الذهبي بأن معاوية كان معدوداً من الأكلة.

ومن الأقوال في هذا الحديث أنه دعاء على معاوية وأنه وقع عليه من جهة أو أكثر، فالجهة الأولى يستلزمها الأكل بلا شبع إنْ لم يكن كناية عنها وهي الحرص على الملك حتى

---

(١) «فتح الباري» ١١ / ٢٠٤ – ٢٠٦ باب ما يُحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها. وتوجد أدلة متعددة تتضمن ذم من يأكل فلا يشبع.

نازع عليه السابقين ثم جرده لابنه يزيد وأقام على ذلك حتى توفي، والجهة الثانية هي ما نقله المؤرخون من صفة أكله للطعام ولعله ساعدهم على ذلك ما نقلوه عن راوي الحديث والظاهر أنه ابن عباس أنه قال في رواية: فما شبع بعدها، وإسناد هذه الرواية فيه نظر، وسيأتي إن شاء الله تعالى في العنوان السادس عشر هنا (استكتاب معاوية)، والله تعالى أعلم.

وبقي أن يقال إن قول النبي ﷺ: «فأيما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها باهل»، فإن عبارة «ليس لها بأهل» إنما هي قضية تقديرية قدّرها النبي ﷺ من شدة محاسبته لنفسه وشفقته على أمته، وليس في الحديث دلالة على إمكان وقوعها، فعن عبد الله بن عمرو قال قالت لي قريش: تكتب عن رسول الله ﷺ وإنما هو بشر يغضب كما يغضب البشر، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إن قريشاً يقول: تكتب عن رسول الله ﷺ وإنما هو بشر يغضب كما يغضب البشر، قال: فَأَوْمَأَ إلى شَفَتَيْهِ فقال: «والذي نفسي بيده ما يخرج مما بينهما إلا حق فاكتب.» رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي (المستدرك ١/ ١٨٦)، وله شواهد كما أنه موافق لعموم آية النجم. ومعروف أنه يجوز في الشرط تقدير القضايا الممتنعة لأجل بيان فائدة نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ الزخرف: ٨١.

١١- حديث «صعلوك لا مال له»:

عن فاطمة بنت قيس قالت: فلما حللت ذكرت له - أي للنبي ﷺ - أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني فقال رسول الله ﷺ: «أما أبو جَهْم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له، أنكحي أسامة بن زيد.» رواه مسلم (٢/ ١١١٤) وغيره في سياق حديث.

أصل الصعلكة الضمور والصغر والتجرد، يقال صعلكه بمعنى أضمره وأدقه. وَمِنْه تصعلكت الْإِبِل إذا ذهبت أوبارها. وَرَجُلٌ مُصَعْلَكُ الرَّأْسِ: مُدَوَّرُهُ، وَرَجُلٌ مُصَعْلَك الرَّأْسِ: صَغِيرُهُ. ويمكن من جهة اللغة أن يكون الانسان صعلوكاً من جهة المال أو الجسد أو الصفات المعنوية فالصعلوك يطلق على الفقير. وصعاليك العرب: ذؤبانها، وفسر ابن منظور ذؤبان العرب بأنهم لصوصهم وصعاليكهم الذين يتلصصون ويتصعلكون.

وقوله ﷺ: «لا مال له» صفة لصعلوك، وهو المراد في ظاهر الحديث. وأما غير قلة

المال من وجوه الصعلكة التي تذكرها الشيعة فلا أرى إمكان استخراجها من هذا الحديث إلا بمجرد الظن ولكن يعتمد إثبات ذلك أو نفيه على الأدلة الأخرى.

١٢- أحاديث حكم من يعادي علياً عليه السلام أو يسبه أو يبغضه:

وهذه أحاديث صحيحة سبق ذكرها في أواخر المبحث الحادي عشر. ففي تخريج وشرح حديث الثقلين ذكرنا قوله ﷺ في حق عليّ «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» رواه الإمام النسائي في (فضائل الصحابة) وغيره، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

ثم ذكرنا الحديث في عليّ عليه السلام أنه لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق. وهو حديث صحيح مشهور رواه مسلم وغيره. وذكرنا أحاديث أخرى في التشديد في معاداة عليّ عليه السلام أو سبه.

وقد ثبت أن الأمراء كانوا مأمورين بسب عليّ عليه السلام ولعنه ابتداء من عهد معاوية وذلك بخدعة أنه عدو عثمان. وقد ذكرنا جملة وافية من الروايات في الكلام عن ثلب الصالحين وعن شعار مناوأة عليّ، وذلك في (المطلب التاسع من المبحث الحادي عشر). والمطلع على التاريخ المسند يقطع بأن معاداة عليّ وبغضه والطعن فيه كان ظاهر حال معاوية ومروان ومن اتبعهما.

وربما يذكر بعضهم أن الأحكام النقلية أو غير العقلية فإن الذم المتعلق بمخالفتها إنما يتناول من قامت عليه الحجة، ولعل معاوية كان جاهلاً بمنزلة عليّ وخصائصه ومناقبه ومواقفه مع رسول الله ﷺ. هذا كما أن الشيعة الإمامية قد تراكمت عليها شبهات عبر قرون متعددة جعلتهم بعيدين عن معرفة منزلة المهاجرين والأنصار وأهل بدر والحديبية ونحوهم. علماً أن الأنصار عموماً مثل عليّ من جهة أنه لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق، وقد ثبت الحديث فيهم مثل ما ثبت في عليّ، والأمر أولى وأوكد فيمن كانت مزاياه فوق مزايا الأنصار من كبار الصحابة. وحقيقة مقاصد معاوية وهل كانت الحجة معروفة عنده أو غير معروفة، فإن ذلك كله يظهر إذا رجع القارىء إلى المباحث التاريخية التي سبق ذكرها.

ولابد من تكرار التنبيه هنا إلى الفرق العظيم بين عائشة ﵂ وأصحابها من أهل الجمل

من جهة، ومعاوية وأصحابه من جهة أخرى، فإن قادة أهل الجمل ليس فيهم عدو لعليّ نفسه وإنما اختلفوا معه في سياسة الأمة وظنوا أن ذلك الخلاف يقتضي ضرباً من المنازعة، هذا مع المحبة التامة بينهم واعتراف كل طرف بفضائل الآخر. وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل.

١٣- حديث «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه»:

لولا معنى هذا الحديث لكان يمكن أن يروى في بعض الكتب المشهورة فقد سكت أبو داود وغيره عن أحاديث وحسَّن الترمذي أحاديث وجوَّد كبار الحفاظ أحاديث هي مثله أو دونه في جودة الإسناد.

ولعل الذي صرف أئمة الحديث رحمهم الله تعالى عن هذا الحديث هو قرائن معنوية. وذلك أن الصحابة ومنهم عليّ عليه السلام لم يحتجوا بهذا الحديث أيام عثمان ﷺ، فلو كان الحديث مشهوراً بينهم لأحتجوا به حين جمعت الشام لمعاوية، وذلك سداً للذريعة لئلا يصل بعدها إلى منبر الخلافة. وإذا قيل إن سد الذرائع تختلف أنظار الناس في أصله وفي مواقعه، فإن حرب صفين قامت بعد ذلك فلم نجد أن علياً عليه السلام احتج بهذا الحديث، لا قبل ادعاء معاوية الخلافة، ولا بعد التحكيم حين ادعى معاوية الخلافة. وكذلك لم نجد في سياق حوادث الفتنة أن أحداً من أصحاب عليّ عليه السلام في صفين كعمار بن ياسر والحسن والحسين وابن عباس وغيرهم، لم نجد أن أحدهم في تلك الحوادث احتج بهذا الحديث. ولكن وردت لهذا الحديث رواية عن الصحابي الجليل سهل بن حنيف وكان من أصحاب عليّ في صفين وغيرها وهي مجرد رواية للحديث وفيها إبهام وليست احتجاجاً في سياق الأحداث كما حصل في حديث «تقتل عماراً الفئة الباغية». فإن حديث مقتل عمار قد اشتهر تداوله بين الصحابة حين قامت الحاجة إليه في صفين واشتهر الاحتجاج به بعد مقتل عمار واشتهر كذلك تأويل معاوية له. وكذلك حديث المارقين، أي الخوارج في عهد عليّ عليه السلام، فإن أبا سعيد الخدري روى الحديث واحتج به وقت الحاجة إليه لبيان فضل أصحاب عليّ في قتلهم المارقين.

وبالرغم من تلك القرائن المعنوية فإنه لابد من بيان حال هذا الحديث من جهة الإسناد، وذلك أنه قد يأتي باحث فيثبت عدم تأثير تلك القرائن. وكذلك ربما يتبين للناظر في أحاديث الفقه أن بعض الأحاديث التي تعم الحاجة إلى حكمها، إنما رواها واحد أو اثنان من

الصحابة، ولا يلزم أن يثبت عن أولئك الصحابة أنهم احتجوا بالحديث في موضع الحاجة من صلاة أو زكاة أو بيع أو شراء أو نكاح أو غيره، وإنما يُنقل الحديث كمجرد رواية. وذلك لأن عناية المحدث مصروفة قبل كل شيء إلى النص المرفوع فربما يغفل ما لابس العمل بالنص من أحداث، وعلى ذلك مدار الخلاف بين الحنفية وأهل الحديث في شروط الاحتجاج بالأحاديث التي تعم الحاجة إليها. ومعلوم أن الوحي المنزل محفوظ كله، قرآناً وسنةً، وأما الحوادث فإن الله تعالى يحفظ لنا منها ما يكفي. وقد يرى بعضهم أنه لا مانع أن يكون الحديث ثابتاً عن رسول الله ﷺ ولكنه غير مشهور بين الصحابة، وربما توفي أكثر من سمعه قبل تلك الحوادث، فانفرد به واحد أو اثنان، وربما نسيه هذا الواحد زمناً فلم يحدث به إلا بعد مضي سنوات أو ربما وجد الناس لا يركنون إلى التفرد بالروايات فتوقف معهم وانتقل إلى ما يشاركه فيه غيره. ومعنى هذا النظر هو أن تلك القرائن المعنوية الظاهرة تواجه قضية حجية الإسناد إذا كان متصلاً بالعدول، وعلى الرغم من تخلف بعض الشروط العقلية، كقول بعض الفقهاء بلزوم الشهرة وتعدد الطرق في الأحاديث التي تعم الحاجة إليها.

وعلى أي حال فإن الخروج من تلك القرائن اتباعاً لهذا النظر الأخير معناه إعطاء العذر التام للصحابة إذا كان الحديث ثابتاً، ابتداء من عليّ عليه السلام إذْ لم يحتج على الناس بهذا الحديث وحتى وصل الأمر إلى الحسن فاضطُر إلى تسليم منبر الخلافة إلى معاوية. وأما طريقة بعض الشيعة في تكلف أعذار خاصة تتناول علياً والحسن وتستبعد عامة الصحابة فإنما هي العصبية المذهبية.

وأما ألفاظ وأسانيد هذا الحديث فهي محفوظة في كتب الضعفاء والتراجم نحو (الكامل) لابن عدي. فعن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه.» رواه ابن عدي[1] بإسناد حسن إذا كانت القرائن غير دافعة له. وفي رواية عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم معاوية على هذه الأعواد

---

(١) (الكامل ٥/ ١٩٥١) ففي ترجمة عبد الرزاق بن همام قال ابن عدي أخبرنا الحسن بن سفيان النسوي ثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي أخبرنا عبد الرزاق عن سفيان بن عيينة عن عليّ بن زيد بن جدعان عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري وذكر الحديث مرفوعاً.

فاقتلوه.»، فقام إليه رجل من الأنصار وهو يخطب بالسيف، فقال أبو سعيد: ما تصنع؟ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا رأيتم معاوية يخطب على الأعواد فاقتلوه.»، فقال له أبو سعيد: إنا قد سمعنا ما سمعت ولكنا نكره أن نسل السيف على عهد عمر حتى نستأمره فكتبوا إلى عمر فجاء موته قبل أن يجيء جوابه. رواه ابن عدي[1] كذلك بإسناد حسن إذا كانت القرائن غير دافعة له. والإسناد في الموضعين متصل بالعدول ولا إشكال في توثيقهم سوى عليّ بن زيد بن جدعان، وهو إمام فقيه عدل وفيه عند المحدثين ضعف من جهة حفظه. وأما التشكيك بالإمام عبد الرزاق فيستلزم التشكيك في أحاديثه الكثيرة في الصحيحين والسنن والمسانيد، وهذا تحامل في غاية الفساد.

ولم ينفرد عليّ بن زيد بالحديث، فقد رواه مجالد عن أبي الوراك عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه.» رواه ابن عدي[2] وهو شاهد صالح للرواية السابقة فقد جزم ابن عدي أن الحديث رواه عن مجالد محمد بن بشر وغيره. ومعنى ذلك أن الرواية ثابتة عنده إلى مجالد فإن محمد بن بشر هو ابن الفرافصة الكوفي وهو ثقة والراوي الآخر عن مجالد هو الوليد بن القاسم وهو ثقة. وأبو الوراك هو أبو الوداك بالدال كما يظهر من التراجم ومن نسخ المكتبة الشاملة (نسخة الموقع الرسمي وغيرها

---

(١) (الكامل ٥/ ١٨٤٤) ففي ترجمة عليّ بن زيد بن جدعان قال ابن عدي: وقد روى هذا الحديث عن عليّ بن زيد أيضاً حماد بن سلمة في كتابي بخطي عن الفضل بن الحباب حدثنا محمد بن عبد الله الخزاعي ثنا حماد بن سلمة عن عليّ بن زيد عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال وذكر الحديث وقصة الرجل من الأنصار فالظاهر أن القصة كانت في آخر عهد عمر .ﷺ وللحديث إسناد آخر من طريق عليّ بن زيد بن جدعان رواه ابن عدي في ترجمة جعفر بن سليمان الضبعي.

(٢) (الكامل ٦/ ٢٤١٦، مجالد بن سعيد) و(الكامل ٧/ ٢٥٤٤، الوليد بن القاسم). قال ابن عدي ثنا أحمد بن عامر البرقعيدي ثنا بشر ابن عبد الوهاب الدمشقي ثنا محمد بن بشر ثنا مجالد عن أبي الوراك عن أبي سعيد سمعت رسول الله ﷺ وذكر الحديث. ثم قال ابن عدي: وهذا لا أعلم يرويه عن أبي الوراك غير مجالد وعنه ابن بشر وقد رواه غير ابن بشر عن مجالد. اهـ وقال ابن عدي: أخبرنا عليّ بن المثنى ثنا الوليد بن القاسم عن مجالد عن أبي الوراك عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال وذكر الحديث. قال - أي ابن عدي -: وهذا رواه عن مجالد محمد بن بشر وغيره. اهـ

لكتاب الكامل). فظاهرالأمر أنه لا إشكال في تحسين الإسناد كله إلا من جهة الخلاف في مجالد.

فالحاجة قائمة إلى معرفة مفصلة بحال عليّ بن زيد ومجالد.

أما **عليّ بن زيد بن جدعان أبو الحسن** فهو تابعي شيعي من كبار فقهاء البصرة ووصفه الذهبي في أعلام النبلاء بالإمام العالم الكبير. وقد روى عنه كثير من كبار الثقات منهم إسماعيل ابن علية وجعفر بن سليمان الضبعي وحماد بن سلمة وزائدة بن قدامة وسفيان الثوري وشريك ابن عبد الله وابن عون وعبد الوارث بن سعيد وقتادة ومعتمر بن سليمان وهشيم بن بشير وغيرهم. وروى عنه ولكن تكلم فيه كُلٌّ من حماد بن زيد وشعبة وسفيان بن عيينة. قال ابن عدي: ولم ار أحداً من البصريين وغيرهم امتنع من الرواية عنه. وروى له الإمام مسلم مقروناً بغيره وروى له أصحاب السنن الأربعة وحسّن له الترمذي في مواضع وكذلك وصف الترمذي في تفسير سورة الحج حديثاً من طريقه بأنه حسن صحيح وقد روي من غير وجه مرفوعاً. ونقل الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ٥٣٨) أن الذهبي جوّد إسناداً له وأن المنذري حسّن له، وصرح الألباني في موضع آخر (الحديث ١٦٨) أن مثله يحسن حديثه أو يصحح إذا توبع. ووصفه الذهبي في (ديوان الضعفاء) بأنه حسن الحديث صاحب غرائب. وقال يعقوب بن شيبة: ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو. وقال الترمذي: صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره. وقال الساجي: كان من أهل الصدق ويحتمل لرواية الجلة عنه وليس يجري مجرى من اجمع على ثبته. ولكن ضعفه الإمام أحمد ويحيى وأبو حاتم وحماد بن زيد ووهيب وابن سعد وابن خزيمة والنسائي وابن حبان. وعن ابن عيينة أنه كتب عن عليّ بن زيد كتاباً كثيراً فتركه زهداً فيه. وقال شعبة: حدثنا عليّ بن زيد وكان رفاعاً، أي ربما رفع الحديث الذي يوقفه غيره كما ذكر الترمذي، والله تعالى أعلم. وواضح فيما أرى أنه ثابت العدالة والعلم وإنما يرجع تضعيفه إلى حفظه بالقياس إلى من هو أتقن منه. وأما دعوى ابن حبان انه استحق الترك لكثرة الوهم والخطأ، فإن ابن حبان معروف في هذا المجال بالتعنت وباستكثار القليل المحتمل فكلامه مردود إلا بتفسير مفصل بالشواهد، وكذلك كل جرح غير مفصل في العدول. وليس ببعيد أيضاً، بل هو أمر ظاهر أن الذين ضعفوا عليّ بن زيد فإن بعضهم قد تحامل عليه بسبب مذهبه في التشيع القديم وأنكر عليه الأحاديث التي يُظن أنها خلاف التسنن. وحاصل ذلك فيما أرى أن الصحيح في عليّ

بن زيد بن جدعان هو قول الترمذي ويعقوب بن شيبة والذهبي والألباني في الموضع الذي ذكرناه وسائر من روى عنه أو روى له قابلاً لحديثه، وأما تضعيف من ضعفه فلا يصح قبوله إلا بتفسير وشواهد، وهذا غير موجود، والله تعالى أعلم. ويرجع في ترجمته إلى (الكامل) و(تهذيب الكمال) ثم كتب الذهبي وابن حجر ومسالك الإمام مسلم وأصحاب السنن في الرواية له.

وأما **مجالد بن سعيد الهمداني الكوفي** فجملة القول فيه أنه من مشاهير أهل العلم فقد روى عنه كثير من كبار الأئمة والثقات وروى له مسلم مقروناً بغيره وأصحاب السنن وغيرهم ولا ريب في ثبوت أصل عدالته وصدقه وطلبه للعلم، غير أن فيه عند كثير من الأئمة ضعفاً من جهة ضبطه. فهو ليس بالمتروك ولكن يكتب حديثه وينظر في القرائن.

فإذا نظرنا إلى الإسناد وحده وصرفنا النظر عن ما يذكر من العلل المعنوية، فإن حديث «إذا رأيتم معاوية على منبري» جيد الإسناد من طريق عليّ بن زيد البصري وموافقة مجالد بن سعيد الكوفي. وتوجد طرق أخرى، واحد منها قد يصلح للاستشهاد.

فعن سهل بن حنيف قال قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم فلاناً على المنبر فاقتلوه» رواه ابن عدي[1] بإسناد رجاله ما بين ثقة وصدوق سوى الخلاف في عليّ بن سعيد شيخ ابن عدي وهو عليّ بن سعيد بن بشير الرازي، وهو محدث حافظ مشهور وفيه جرح غير مفسر[2]. وفي

---

(١) (الكامل ٦/ ٢١٢٥)، ففي ترجمة محمد بن إسحاق بن يسار قال ابن عدي: حدثنا عليّ بن سعيد ثنا الحسين بن عيسى الرازي ثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ وذكر الحديث.

(٢) عليّ بن سعيد بن بشير الرازي المعروف بعليك، عندي له ترجمة في (لسان الميزان) وكذلك في المكتبة الشاملة في كتاب (الارشاد في معرفة علماء الحديث) للحافظ أبي يعلى الخليل بن عبد الله، وفي (الإكمال) لابن ماكولا وفي (سير أعلام النبلاء) للذهبي وغيرها. وحاصل ذلك انه حافظ مشهور روى عنه أئمة الحديث كابن عدي والطبراني وغيرهم. ووصفه أبو يعلى الخليل بأنه حافظ متقن ولكن دون النسائي صاحب غرائب. قلت: إذا كانت المقارنة بينه وبين النسائي فهو ثقة حجة عند أبي يعلى الخليل. ووثقه ابن ماكولا في ترجمة: حبرة بن لخم. وقال ابن يونس: كان من المحدثين الأجلاء أو الأجلاد. وصحح له الحاكم ووافقه الذهبي، ووصفه الإمام الذهبي في النبلاء بالحافظ البارع. وكان عبدان بن أحمد الجواليقي يعظمه. وكانت له صلة عمل بالسلطان، وقد ضعفه الدارقطني ونقل قصة سمعها بمصر غير أن الدارقطني لم يذكر تفاصيل القصة ولا ممن سمعها.=

الإسناد الإمام محمد بن إسحاق وهو ثقة ربما دلس وقد عنعن روايته هنا، وهذا ليس بضار مالم يقم دليل على انه أسقط ضعيفاً، وقد سبق إيضاح ذلك في (آخر المطلب الأول من المبحث الخامس). فإذا كان عليّ بن سعيد ثقة كما هو الظاهر فإن الإسناد جيد. ويلاحظ أن لفظ هذه الرواية هو «إذا رأيتم فلانا» فلعل الراوي في العهد الأموي اضطر إلى عدم التصريح بالاسم ثم جرى على ذلك من روى عنه. وذلك أن الروايات التي تتناول العهد الأموي في غير هذا المجال قد وقع فيها اختصار من هذا النمط نحو روايات سب عليّ عليه السلام، غير أن الروايات التامة قد حفظت في صحيح مسلم وغيره.

ويروى هذا الحديث عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً، ذكره ابن حبان في كتاب (المجروحين) في موضعين. الأول: في ترجمة الحكم بن ظهير الفزاري، والحديث من طريقه عن عاصم عن زر عن عبد الله عن النبي ﷺ، وهذا الإسناد ليس بشيء فإن الحكم بن ظهير ضعيف جداً ساقط عند أئمة الحديث وليس فيه توثيق فيما أعلم. الموضع الثاني: هو ترجمة عباد بن يعقوب. قال ابن حبان: وهو - أي عباد بن يعقوب - الذي روى عن شريك عن عاصم عن زر عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: «إذا رايتم معاوية على منبري فاقتلوه»، اخبرناه الطبري قال حدثنا محمد بن صالح قال حدثنا عباد بن يعقوب عن شريك. اهـ (كتاب المجروحين ٢/ ١٧٢). ونحتاج إلى البحث في هذا الإسناد كله ولكن على تقدير ثبوت الرواية إلى عباد كما يبدو من سياق ابن حبان فإن الشيعي قد يقوي هذه الرواية حين يناظر وذلك بحجة أن عباد بن يعقوب فيه توثيق وأن البخاري اخرج له حديثاً واحداً مقروناً بغيره، وقد أخذ بذلك بعض الإمامية وهو الأميني في كتابه (الغدير). والذي أراه أن عباد بن يعقوب صدوق في نفسه ولكنه بعيد عن أهلية الرواية وحمل العلم، وله قصة مع الإمام القاسم بن زكرياء المطرز تدل على ما ذكرناه فالقول فيه هو قول من ضعفه كابن حبان وغيره، وله ترجمة في الميزان والتهذيب وغيرهما، والله تعالى أعلم.

وللحديث طريق آخر عن جابر مرفوعاً «إذا رأيتم على منبري فاقتلوه»، يعني فلاناً.

=وواضح أن الأصل هو التوثيق حتى يثبت خلافه.

رواه ابن عدي[١] بإسناد ساقط.

وربما يقول قائل إن الأسانيد الصالحة والصريحة لهذا الحديث مدارها على عليّ بن زيد بن جدعان وهو من مشاهير الشيعة القدماء أو على مجالد بن سعيد وهو أيضاً موصوف بالتشيع فهل يقبل حديث ثقات الشيعة في ثلب معاوية؟ وأليس هو من جنس الشهادة مع العداوة والشحناء؟ والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن صاحب كل مذهب إذا كان عدلاً فإنما تمذهب به بحسب ما عنده من أدلة الشرع وبحسب فهمه لهذه الأدلة، فمن المتوقع أن يبحث عما يقوي مذهبه بقصد التدين ومقاربة اليقين من صحة المذهب، فهو غير متهم بالكذب على رسول الله ﷺ بحال من الأحوال. ولذلك فإنه من الطبيعي أن ينفرد بعض الشيعة ببعض فضائل عليّ عليه السلام وبثلب معاوية وأن ينفرد غيرهم ببعض فضائل أبي بكر ﷺ. ومن هنا فإن المتسنن الذي يرد روايات ثقات الشيعة في فضائل أهل البيت وفي ثلب معاوية، فإن الشيعي يطالبه كذلك برد روايات عائشة وعروة بن الزبير والزهري وأمثالهم في فضائل أبي بكر ﷺ، بل هو مُطالب كذلك برد روايات المحدثين لما يوافق مذاهبهم في الفقه وفيما اصطلحوا عليه بأنه عقائد. وهذا كله باطل وذلك أن رد روايات العدول بحجة كون مذهب الراوي موافقاً لها إنما هو بدعة اخترعها بعض المحدثين لرد من خالفهم في المذهب ثم قابلهم الشيعة بمثلها وألزموهم رد جملة عظيمة من الأحاديث المرفوعة وهذا كله في غاية البطلان، والصحيح أن مسلك الرواية يختلف من وجوه عن مسلك الشهادة.

ثم على تقدير ثبوت الحديث فإن العلماء قد يفسرونه بأن سبب القتل ليس هو مجرد الصعود على المنبر النبوي، ولكنه اقتران اعتلاء المنبر بما يوجب القتل، وذلك بحجة أن أحكام الإسلام الفقهية أنزلت للمسلمين كلهم من غير فرق بين فلان وفلان، وهذا أصل مقطوع به وتدل عليه نصوص كثيرة. ولذلك فإنه من المحال أن يكون مجرد اعتلاء المنبر النبوي سبباً لقتل معاوية دون غيره من المسلمين. وهذا عذر آخر لعامة الصحابة ﷺ وهو يجري مجرى الأحاديث الصحيحة التي شرّعت قتل المارقين وهم الخوارج في عهد عليّ عليه السلام، فإن

---

(١) (الكامل ٣/ ١٢٥٥) وفي إسناده سفيان بن محمد الفزاري المصيصي، له ترجمة في (الكامل) وفي (لسان الميزان) وحاصل ذلك انه ضغيف جداً متروك.

جملة عظيمة من السلف علقوا حكم قتلهم على ظهور موجباته الفقهية المعروفة، وذلك للجمع بين أدلة الدين. وأما علامات الخوارج الأخرى كالظهور على حين فرقة من الناس وكحلق الرأس والغلو في العبادة وشبه ذلك من العلامات فهذه ليست هي سبب تشريع قتلهم ولكنها علامات اقترنت بما أوجب ذلك التشريع. وسيرة عليّ عليه السلام مع الخوارج تحتمل هذا النظر. وذلك أن دين الإسلام هو دين البينات الظاهرة وهو دين الرسل كلهم، والأمر واضح من أدلة كثيرة، منها الفَرْق بين شريعة موسى وشريعة الخضر عليهما السلام، فإن للخضر شريعة لا تنبغي لموسى كما هو مضمون حديث صحيح، وهي كذلك لا تنبغي لسائر الرسل عليهم السلام.

يوضح هذا النظر أن أول عامل بالبينات الظاهرة هو رسول الله ﷺ، فإن صح أن النبي ﷺ قد قال: «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه»، كما تُلزم بذلك الشيعة بحجة أن أهل الحديث قد صححوا ما هو مثله في الإسناد، فإن كلام النبي حق. فمعنى ذلك أن البينات الموجبة للقتل كانت ظاهرة جاهزة وقت اعتلاء معاوية المنبر أو سابقة عليه، ولولا ذلك لما علق النبي ﷺ القتل على اعتلاء المنبر، فلا حاجة بعد ذلك إلى أكثر من إيضاح تلك البينات للعامة ولكنه أمر يتفاوت الناس في إدراك مسالكه فهم معذورون في الاجتهاد فيه. وعلى أي حال فإن البينات على هذا النظر هي إمامة الفئة الباغية ثم إعلان نفسه خليفة في عهد عليّ عليه السلام وهذا كله إنما حصل في عهد عليّ والحسن عليهما السلام. أما حكم الفئة الباغية فقد سبق ذكره. وأما أخذ البيعة لنفسه بالخلافة في عهد عليّ فبيانه في الحديث الآتي إن شاء الله تعالى.

١٤- حديث «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخِرَ منهما»:

عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» رواه مسلم في كتاب الإمارة من الصحيح.

ولا أعلم خلافاً بين أهل النقل أن معاوية أخذ البيعة لنفسه بالخلافة بعد التحكيم في عهد عليّ عليه السلام، كما أنه أعلن تمسكه بالملك صراحة في خطبته بعد التحكيم إذْ قال فيها «من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه فلنحن أحق به منه ومن أبيه»، وهَمَّ ابن عمر أن يقول له «أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام». وقد سبق تخريج هذه الخطبة وبيان ألفاظها عند البخاري (باب غزوة الخندق) وعند ابن سعد بإسناد صحيح في

سياق ترجمة ابن عمر ﷺ، وبينا أن تلك الخطبة كانت بعد تفرق الحكمين، وارجع في ذلك إلى المطلب الثاني من المبحث الثاني عشر، وإلى ثناء أهل البيت على عثمان في المبحث السادس.

وواضح أن حديث أبي سعيد يتناول كل خليفتين حين يجب على الرعية الاجتماع على خليفة واحد وعدم التفرق، اللهم إلا إذا كان الخليفة الأول ساقط الأهلية.

ولست أعلم في أهل العلم أن أحداً منهم أسقط خلافة عليّ عليه السلام بعد التحكيم، اللهم إلا أن يكون معاوية وأصحابه. فواضح بلا أدنى ريب أنه إذا كان حديث أبي سعيد عند مسلم صحيحاً، وإذا كانت خلافة عليّ صحيحة وثابتة حتى قتل عليه السلام، فإن معاوية يتناوله قوله ﷺ: «فاقتلوا الآخر منهما»، سواء كان متأولاً أو متعمداً. يساعد على ذلك قبول الأئمة من أهل الحديث وغيرهم لمضمون حديث «خلافة النبوة ثلاثون سنة»، أي إن خلافة عليّ عليه السلام ثابتة عندهم حتى قُتل.

ولعل هذا هو السبب في أن بعضهم لوح بعلل غير مؤثرة في صحة هذا الحديث، ففي ترجمة الحكم بن ظهير الفزاري نقل ابن حجر أن العقيلي أنكر عليه حديثه في تسمية النجوم التي رآها يوسف عليه السلام وحديث: «إذا رأيتم معاوية» وحديث: «إذا بويع لخليفتين». فإن كان إنكار العقيلي واقعاً على تفرد الحكم بن ظهير بإسناد معين فهذا غير مؤثر في نص الحديث كما رواه مسلم بإسناد صحيح. وأما إذا كان إنكار العقيلي واقعاً على نص الحديث فإن إنكار العقيلي هو المنكر لأنه من باب تحكيم الرأي والمذهب في الأحاديث النبوية.

وقد نقل الذهبي في ترجمة الإمام المحدث سعيد بن إياس الجريري من (سير أعلام النبلاء) عن الإمام أحمد أن من غرائبه حديث «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الأحدث منهما». وعلى أي حال فإن الجريري هذا عالم جليل احتج به عامة أئمة الحديث وهو صاحب هذا الحديث عند مسلم. وليس بضار أن الجريري تغير في آخر عمره، فإن الظاهر أن تغيره كان يسيراً وليس اختلاطاً، فلا يمنع من قبول حديثه ما لم يقم دليل على أنه أخطأ أو أن مسلماً إنما أخرج حديث من عاصره قبل التغير.

ولم ينفرد الجريري بالحديث. فعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «إذا بويع للخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» رواه ابن عدي في (الكامل ٦/ ٢٢١٩) من طريق أبي هلال

الراسبي وهو صدوق وفيه كلام، وتوجد طرق أخرى ذكرها الألباني في السلسلة الصحيحة.

وهذا الحديث شاهد معنوي لحديث «إذا رأيتم معاوية على منبري».

ومن الواضح أن لأبي سعيد الخدري ﷺ نصيباً في أحاديث الباب فقد روى حديث «إذا بويع لخليفتين»، وروى حديث «إذا رأيتم معاوية»، وروى حديث الخوارج مع زيادة «يقتلها أولى الطائفتين بالحق»، وروى منفرداً فيما أعلم زيادة «يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار» في حديث مقتل عمار، وله أيضاً غير ذلك من الآثار التي تخص الباب. وأبو سعيد الخدري هو سعد بن مالك بن سنان الخزرجي وهو صحابي جليل من السابقين وإنْ كان من صغارهم في العمر وذلك أنه من الأنصار الذين جاهدوا ونصروا رسول الله ﷺ قبل الحديبية فرضي الله تعالى عنه وارضاه.

١٥ - حديث «أول من يبدل سنتي»:

عن أبي العالية عن أبي ذر أنه قال ليزيد بن أبي سفيان سمعت رسول الله ﷺ يقول «أول من يغير سنتي رجل من بني أمية.» رواه ابن أبي عاصم[١] والبيهقي[٢] في سياق قصة، وفي رواية «أَوَّلُ مَنْ يُبَدِّلُ سُنَّتِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ» رواه ابن أبي شيبة.

وطريق أبي العالية عن أبي ذر جيد إلى أبي العالية وهو ثقة مشهور معاصر لأبي ذر وقد أخذ الشيخ الألباني بظاهر ذلك فحكم على إسناد ابن أبي عاصم بأنه حسن، وذلك في السلسلة الصحيحة (الحديث ١٧٤٩)، ولكن يخشى من وجود علة خفية وهو إرسال محتمل بين أبي العالية وأبي ذر، وهذا رأي البيهقي وابن كثير، وقد قال ابن كثير: ورواه ابن خزيمة عن بندار عن عبد الوهاب بن عبد المجيد عن عوف حدثنا مهاجر بن أبي مخلد حدثني أبو العالية حدثني أبو مسلم عن أبي ذر فذكر نحوه وفيه قصة. اهـ (البداية والنهاية ٨/ ٢٣٤).

فإن كان ابن خزيمة قد رواه عن بندار بلا واسطة كما ساقه ابن كثير فهذا إسناد جيد

---

(١) (الأوائل ٢٧-٢٨). وفي إسناده المهاجر بن مخلد وهو صدوق وفيه تليين يسير مبهم فليس بضار، يضاف إلى ذلك انه قد تابعه ثقة مشهور هو أبو خلدة عند البيهقي.

(٢) (دلائل النبوة ٦/ ٤٦٦-٤٦٧). ورجال البيهقي مترجم لهم في (تاريخ بغداد) وغيره.

إلى أبي العالية يدل على توسط أبي مسلم بينه وبين أبي ذر، وذلك إما في الحديث المرفوع مع القصة بين أبي ذر ويزيد بن أبي سفيان، وأما في الحديث وحده أو القصة وحدها. وأبو مسلم الذي يعرف بالرواية عن أبي ذر وعنه أبو العالية هو أبو مسلم الجذمي، وقد وثقه ابن حبان والذهبي في (الكاشف) وروى عنه خمسة من مشاهير الثقات هم قتادة وأبو العالية ومطرف بن عبد الله بن الشخير وأخوه يزيد وسيار بن سلامة، وروى له الترمذي والنسائي. فالظاهر أن الإسناد كله لا بأس به على أقل تقدير. وعلى أي حال فإن أبا العالية وهو تابعي جليل قد جزم بإضافة الحديث إلى أبي ذر، فإن كانت هناك واسطة بينهما فهي مقبولة عند أبي العالية.

وعن أبي عبيدة بن الجراح قال قال رسول الله ﷺ: «لا يزال هذا الأمر معتدلاً قائماً بالقسط حتى يثلمه رجل من أبي امية.» رواه البيهقي[1] بإسناد منقطع.

وبعد رواية حديث أبي ذر المتقدم ذكر البيهقي أنه يشبه أن يكون يزيد بن معاوية. وهذا غير مستقيم، فلو كان لفظ الحديث: أشقى من يبدل سنتي، لجاز أن يقول بعضهم: لعله يزيد أو عبد الملك بن مروان وأمثالهما، غير أن لفظ الحديث «أول من يبدل»، ولا ريب البتة أن أول من بدل النظام السياسي في الأمة هو معاوية. وأما يزيد فسواء كان خيراً أو شراً، فإنما كانت سيرته قطعة من سعي أبيه معاوية وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل.

وأما رواية الحديث بلفظ «لا يزال أمر أمتي قائماً بالسَّوي حتى يكون أول من يثلمه رجل من بني أمية يقال له يزيد»، فقد رواه أبو يعلى بإسناده إلى مكحول عن أبي عبيدة بن الجراح وقد نقله بإسناده ابن كثير وابن حجر[2]. وهذا الإسناد ليس بشيء وذلك للانقطاع الشديد بين مكحول وأبي عبيدة.

١٦- استكتاب معاوية وهل كان كاتباً للوحي؟:

وذلك بمعنى أن النبي ﷺ استكتبه، **وهذا له أصل ثابت**. ولكن يخشى أن بعض أقلام

---

(١) (دلائل النبوة) ٦ / ٤٦٧ وهو من طريق مكحول عن أبي ثعلبة الخشني عن أبي عبيدة. وهذا منقطع بين مكحول ومن فوقه.

(٢) انظر ترجمة يزيد بن معاوية في (البداية والنهاية ٨/ ٢٣٤) و(لسان الميزان ٦/ ٣٨٠).

العصبية قد تناولته ثم قلدهم بعض المحدثين بحسن نية حتى ساق الناس ذلك بعبارات قد توهم العامي بأن منزلة معاوية من كتابة الوحي أو حفظه من جنس منزلة عثمان وعليّ وزيد بن ثابت وابن مسعود وأمثالهم.

وأصل ذلك هو حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث إلى معاوية ليكتب له، فقال: إنه يأكل، ثم بعث إليه فقال: إنه يأكل، فقال رسول الله ﷺ: «لا أشبع الله بطنه.» رواه أبو داود الطيالسي بإسناد صححه الألباني. وفي رواية مختصرة «وكان كاتبه» رواه أحمد وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ٨٢) أيضاً. وأصل الحديث عند مسلم ولكن بدون ذكر الكتابة وقد سبق الكلام عنه.

وروايات أحمد والطيالسي ليس فيها تخصيص الكتابة بالوحي. ولكن جاء في رواية أخرى أن النبي ﷺ قال لابن عباس «اذهب فادع لي معاوية»، وكان يكتب الوحي. رواه البيهقي[1] من طريق الحاكم وفي سياق حديث «لا أشبع الله بطنه.»، غير أن هذا الإسناد من طريق علي بن حمشاد حدثنا هشام بن عليّ. ويروي علي بن حمشاد هذا عن هشام بن علي السيرافي البصري وكذلك عن هشام بن على السدوسي البصري، أما السيرافي فهو مشهور وروى عنه كثير من الناس ووثقه الدارقطني وهو توثيق قوي وإن كان مرسلاً. وأما هشام بن علي السدوسي فإن كان غير السيرافي فلم أجد فيه توثيقاً. ويوجد أيضاً في (ذيل تأريخ بغداد / المكتبة الشاملة) إسناد من طريق هشام بن علي العطار حدثنا عثمان بن طالوت، وهشام العطار هذا مجهول الحال، وطبقته الزمنية يمكن أن تكون طبقة السيرافي نفسها. ويتعذر لذلك كله تقوية رواية البيهقي المذكورة من غير تعيين من هو هشام بن علي؟

وأيضاً، فإن اسم كان المضمر في عبارة «وكان يكتب الوحي» في رواية هشام بن علي، يجوز أن يكون معاوية، ويجوز أن يكون رسول الله ﷺ، بمعنى أنه ﷺ كان يكتب الوحي حين أرسل إلى معاوية.

---

(١) (دلائل النبوة ٦/ ٢٤٣) والحديث عند البيهقي ومسلم وأحمد ينتهي إلى أبي عوانة عن أبي حمزة عن ابن عباس وليس عند مسلم ذكر الكتابة أصلاً ولكن صح عند أحمد زيادة (وكان كاتبه) وأما طريق هشام بن عليّ عند الإمام البيهقي فشذ بلفظ (وكان يكتب الوحي).

وعن المؤرخ الثقة المشهور المدائني قال: **كان زيد بن ثابت يكتب الوحي وكان معاوية يكتب للنبي ﷺ فيما بينه وبين العرب**. نقله ابن حجر في ترجمة معاوية من (الإصابة). وجزم الذهبي في النبلاء أن معاوية كتب للنبي ﷺ مرات يسيرة.

ويساعد على قول المدائني أو الذهبي أن معاوية ليس له ذكر فيما أعلم في كتابة المصحف أيام أبي بكر ثم أيام عثمان ﷺ، وكذلك ليس له ذكر في أسانيد القراءات المشهورة.

ومهما كان من أمر فإن مجرد أن يستكتب النبي ﷺ رجلاً فإنها نعمة عظيمة لمن يعرف حقها، غير أنها غير مانعة أنْ يجهل بعضهم حقها كما كان حال بعض من كتب لرسول الله ﷺ.

فعن أنس بن مالك قال: كان منا رجل من بني النجار قد قرأ البقرة وآل عمران وكان يكتب لرسول الله ﷺ، فانطلق هارباً حتى لحق بأهل الكتاب، قال: فرفعوه، قالوا: هذا قد كان يكتب لمحمد فأُعجبوا به، فما لبث أنْ قصم الله عنقه فيهم فحفروا له فوارَوه فأصبحت الأرض قد نبذته على وجهها ثم عادوا فحفروا له فواروه فأصبحت الأرض قد نبذته على وجهها ثم عادوا فحفروا له فواروه فأصبحت الأرض قد نبذته على وجهها فتركوه منبوذاً. رواه مسلم (٤/ ٢١٤٥). فهذا ارتد ومات مرتداً والعياذ بالله تعالى. وأما من ارتد من الكتّاب ثم عاد فأسلم في عهد النبوة فأعرضت عن ذكره.

تنبيه:

نسب بعض الحفاظ لفظ «وكان يكتب الوحي» إلى الإمام أحمد، وهذا خطأ فيما أعلم فقد رجعت إلى مسند ابن عباس كله عند الإمام أحمد وليس فيه هذا اللفظ وإنما رواه أحمد مختصراً في أربعة مواضع[1]، وفي موضعين فقط منها قول الراوي والظاهر أنه ابن عباس، قوله «وكان كاتبه». وكذلك رجعت إلى روايات المسند كلها عن طريق الحاسب الآلي فلم أجد تخصيص الكتابة بالوحي، وإنما هو «وكان كاتبه» كما نقله ابن حجر والألباني. ويوجد نقل آخر غريب، فقد نقل ابن كثير عن ابن عساكر حديث أبي حمزة عن ابن عباس بلفظ «أنه

---

(١) مسند أحمد بتحقيق أحمد محمد شاكر (الأحاديث ٢١٥٠ و٢٦٥١ و٣١٠٤ و٣١٣١).

كان كاتب النبي ﷺ منذ أسلم» ونسبه إلى مسلم في صحيحه. وفي هذا اللفظ زيادة معنوية في إلصاق معاوية بالكتابة غير أنه ليس في صحيح مسلم، بل إن رواية الإمام مسلم لهذا الحديث ليس فيها ذكر الكتابة أصلاً. ولكن جاء ذكر الكتابة عند مسلم في حديث آخر، فعن أبي زميل حدثني ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله ثلاثٌ أعطنيهن، قال: «نعم»، قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان أُزوجُكَها، قال: «نعم»، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال: «نعم»، قال: وتؤمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت اقاتل المسلمين، قال: «نعم». قال أبو زميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي ﷺ ما أعطاه ذلك، لأنه لم يكن يُسأَلُ شيئاً إلا قال: «نعم». رواه مسلم (٤/ ١٩٤٥). وفي هذا الحديث ثلاث قضايا ينظر فيها. الأولى: أن النبي ﷺ كان قد تزوج أم حبيبة قبل إسلام أبي سفيان بنحو سنة أو سنتين ولا خلاف في ذلك بين أهل النقل. الثانية: أنه لا يعرف أن النبي ﷺ أمَّرَ أبا سفيان البتة كما ذكر ابن القيم في الجزء الأول من (زاد المعاد، فصل في أزواج النبي ﷺ). القضية الثالثة: الاستجابة لطلب الإمارة، القاعدة فيه حديث أبي مُوسَى، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَا وَرَجُلَانِ مِنْ بَنِي عَمِّي، فَقَالَ أحد الرَّجُلَيْنِ: يَا رَسُولَ الله، أَمِّرْنَا عَلَى بَعْضِ مَا وَلَّاكَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَقَالَ الْآخَرُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَقَالَ: «إِنَّا وَاللهِ لَا نُوَلِّي عَلَى هَذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ، وَلَا أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ» رواه مسلم وغيره. فقيل إن الحديث يحتمل التأويل، أما تزويج أم حبيبة فربما أراد أبو سفيان موافقته على الزواج القائم، وأما قول النبي ﷺ: «نعم» فربما يراد بها مطلق الإجابة وليس خصوص إجابة الموافقة. وقيل: إن الرواية فيها علة فيترك منها ما قام البرهان على أنه خطأ ويبقى سائر الخبر على أصل الصحة.

المهم هنا أن الآفة في الأخطاء المذكورة قبل قليل ربما جاءت من نقل المحدثين عن غيرهم وإسقاط الواسطة أي إن بعضهم لم ينقل الخبر من مسند أحمد وصحيح مسلم مباشرة، ولكن بواسطة بعض الشيوخ أو الكتب. وهذا مثل نقل ابن تيمية لحديث الخلافة والملك بلفظ غريب جداً وعزوه خطأ إلى صحيح الإمام مسلم. وقد سبق بيان ذلك.

١٧- حديث «اللهم اجعله هادياً» وأحاديث فضائل معاوية:

عن أبي مسهر عن سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد عن عبد الرحمن بن أبي

عميرة وكان من أصحاب رسول الله ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال لمعاوية «اللهم اجعله هادياً مهدياً واهد به.» رواه الترمذي[1] ووصفه بأنه حسن غريب.

قلت: وهذا إسناد ضعيف.

وتفصيل ذلك لمن أراد التوسع أن الإسناد فيه سلسلة شامية من أربعة رجال، وهم المذكورون هنا. وسعيد بن عبد العزيز ثقة جليل مشهور وكان قد تغير قبل موته، وعبارة أبي مسهر وابن معين أنه اختلط قبل موته، وأبو مسهر ثقة جليل أيضاً وقد جالس سعيد بن عبد العزيز ثنتي عشرة سنة من أواخر عمره، فقد وُلد أبو مسهر في سنة أربعين ومائة، ومات سعيد بن عبد العزيز سنة سبع وستينَ ومائةٍ. واحتمال التدليس قائم في عنعنة ربيعة بن يزيد لأنه كان يحدث عن المعاصرين الذين لم يسمع منهم. ولا إشكال في قبول ذلك في ظاهر الأمر سواء كان من الشاميين في فضائل معاوية أو من الكوفيين في ثلب معاوية، إلا إذا قامت قرينة على إسقاط ضعيف أو كان نوع التدليس مُسْقِطاً للعدالة. غير أن الرجل الرابع في السلسلة الشامية هنا هو عبد الرحمن بن أبي عميرة، وصحبته غير ثابتة وعدالته غير معروفة. وقد جزم ابن عبد البر في (الاستيعاب) أن عبد الرحمن هذا حديثه مضطرب وصحبته غير ثابتة، وسايره على ذلك ابن حجر في (التهذيب) بل جزم ابن حجر في باب ذكر معاوية من (فتح الباري) أن أحاديث فضائل معاوية ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد وأن بهذا جزم إسحاق ابن راهويه والنسائي وغيرهما.

وأثبت آخرون صحبة عبد الرحمن هذا فقد قال أبو حاتم وابن السكن: له صحبة وكذلك ذكره البخاري وابن سعد وابن البرقي وابن حبان وعبد الصمد بن سعيد في الصحابة. نقل ذلك ابن حجر واختاره في (الإصابة).

غير أن القول بإثبات صحبة عبد الرحمن بن أبي عميرة إنما استند فيما علمنا إلى قول عبد الرحمن في بعض الروايات أنه سمع رسول الله ﷺ. وهذا واضح مما ساقه ابن

---

(١) «تحفة الأحوذي» ١٠ / ٣٤٠–٣٤١. والذي قال في عبد الرحمن ابن أبي عميرة انه صحابي هو سعيد بن عبد العزيز كما هو مصرح به في رواية الترقفي التي نقلها الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ١٩٦٩).

حجـــر في (الإصابة). وأهل الحديث قد يسهون عن القواعد الأصولية للحديث وذلك أنه لو قال رجل مشهور معروف العدالة أنه سمع رسول الله ﷺ وكان معاصراً لعهد النبوة، فإن صحبته تثبت بقوله هذا لأنه عدل ثقة قبل دعواه. وأما مجهول العدالة فلا تثبت صحبته بقوله إنه سمع رسول الله ﷺ وإنْ كانت معاصرته لعهد النبوة محتملة. وهـذا أمـر واضح ويمكن الرجوع إلى مباحث طرق إثبات الصحبة فـي كتب أصول الفقه. بل ذهب بعضهم بأن الصحبة لا تثبت بالادعاء وإنْ كان المدعي عدلاً، ويُراجع في ذلك (البحر المحيط في أصول الفقه ٣/ ٣٦٣-٣٦٥) وفي (تدريب الراوي ٢/ ٢١٣-٢١٤)، هذا بالإضافة إلى تعذر إثبات الضبط لمن ليس بالمشهور وليس له إلا القليل من الرواية.

وقد رجعنا إلى تراجم عبد الرحمن بن أبي عميرة فلم نجد ما يدل على توثيقه إلا دعواه أنه سمع رسـول الله ﷺ، على تقدير صحة إسناد هذا الادعاء؟ وقد أخطأ الألباني رحمه الله تعالى فصحح الإسناد في سلسلته الصحيحـــة (الحديث ١٩٦٩) استناداً إلى تلك الدعوى.

فحاصل ذلك أن عبد الرحمن بن أبي عميرة من القدماء غير المعروفين بجرح غير أن عدالته غير معروفة فمثله يستشـهد به في القرائن لتـقوية الأصول إنْ وجدنا أصلاً ثابتاً تشهد له تلك القرينة.

وللناس مذاهب في أحاديث الفضائل الخاصة بمعاوية، يحسن ذكرها كما هي.

قال الحافظ ابن حجر: وقد صنف ابن أبي عاصم جزءاً في مناقبه، أي مناقب معاوية، وكذلك أبو عمر غلام ثعلب وأبو بكر النقاش وأورد ابن الجوزي في الموضوعات بعض الأحاديث التي ذكروها ثم ساق عن إسحاق بن راهويه أنه قـال: لم يصح في فضائل معاويـــة شيء، فهذه النكتة في عدول البخاري عن التصريح بلفظ منقبة اعتماداً على قول شيخه، لكن بدقيق نظره استنبط ما يدفع به رؤس الروافض. وقصة النسائي في ذلك مشهورة وكذلك قصـــة الحاكم. وأخرج ابن الجوزي أيضاً من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل سألت أبي: ما تقول في عليّ ومعاوية؟ فأطرق ثم قال: أعلم أن علياً كان كثير الأعداء ففتش أعداؤه له عيباً فلم يجدوا فعمدوا إلى رجل قد حاربه فأطروه كيداً منهم لعليّ، فأشار بهذا إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل مما لا أصل له. وقد ورد في فضائل معاوية أحاديث كثيرة لكن ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد وبذلك جزم إسحاق بن راهويه والنسائي وغيرهما

والله تعالى أعلم. اهـ من (فتح الباري ٧/ ٨٣، باب ذكر معاوية).

وفي ترجمة الإمام النسائي قال الحافظ ابن حجر: وقال أبو بكر المأموني: سألته، أي سألت النسائي، عن تصنيفه كتاب (الخصائص) فقال: دخلت دمشق والمنحرف بها عن عليّ كثير وصنف كتاب الخصائص رجاء أن يهديهم الله ثم صنف بعد ذلك كتاب فضائل الصحابة وقرأهـا على الناس، وقيل له وأنا حاضر: ألا تخرج فضائل معاوية؟ فقال: أي شيء اخرج اللهم لا تشبع بطنه؟! وسكت وسكت السائل. اهـ من (تهذيب التهذيب ١/ ٣٣، ترجمة الإمام النسائي).

وأما الحافظ ابن كثير الدمشقي فقـد عبر عـن سروره البالـغ بروايات فضائل معاوية.

فقد قال ابن كثير: وقد اعتنى ابن عساكر بهذا الحديث، أي حديث عبد الرحمن بن أبي عميـــرة، وأطنب فيه وأطيب وأطرب فيه وأفاد وأجاد وأحسن الانتقاد، ثم ساق ابن عساكر أحاديث كثيرة موضوعة بلا شك في فضل معاوية، أضربنا عنها صفحاً، واكتفينا بما أوردناه من الأحاديث الصحاح والحسان والمستجادات عما سواها من الموضوعات والمنكرات. اهـ من (البداية والنهاية ٨/ ١٢٤-١٢٥، ترجمة معاوية). وعبارة ابن كثير الأخيرة قد توهم بأن الأحاديث التي نقلها قبل ذلك وسكت عنها فهي ما بين صحيح وحسن وجيد، وهذا الوهم باطل فقد سكت عما هو ساقط الإسناد من الأحاديث، بل إنه لم يذكر من الصحيح وما قاربه إلا حديث استكتاب معاوية علماً أنه أسرف في تخصيص الكتابة بالوحي وكذلك تمذهب بمذهب عجيب في فضيلة الأكل بلا شبع كما في قصة حديث الاستكتاب.

ثم جاء الأستاذ محب الدين الخطيب فبلغ غاية بعيدة في زخرفة الملك العاض فقد ذكر حديث عبد الرحمن بن أبي عميرة ثم قال: ورواة هذا الدعاء النبوي لمعاوية من الصحابة أكثر من أن يحصوا ومن لم يصدق هذا الحديث فهو منكر لكل ما ثبت في السنة من شريعة الإسلام. اهـ من (حاشية العواصم من القواصم، ٢٠٥-٢٠٦). فلعل الخطيب لم يشعر أن تحامله أوقعه في أكذوبة كبيرة بالإضافة إلى تطاوله القبيح على المنكرين لصحة هذا الحديث، وإلاّ فأين هم الذين لا يحصون من الصحابة الذين رووا هذا الحديث والذين لم يعرفهم كبار الأئمة كإسحاق ابن راهويه والنسائي وابن حجر حين كتب الفتح وغيرهم؟! اللهم إلا أن تكون أسانيد في غـاية

السقوط. يوضح الأمر أن حديث عبد الرحمن بن عميرة ليس له إسناد واحد صحيح أو مقارب للصحة عن صحابي ثابت الصحبة. وإنما هي بضعة روايات في أسانيدها ضعف بالإضافة إلى جهالة وعدم ثبوت صحبة الراوي عن رسول الله ﷺ. هذا مع أننا لم نجد حاجة إلى دراسة ما يذكر من الاضطراب في نص وإسناد حديث ابن أبي عميرة، وذلك لوضوح ضعفه.

وأما إذا صرفنا النظر عن الإسناد ونظرنا إلى آراء الناظرين في هذا الحديث فإننا نجد من ادعى في حديث «اللهم اجعله هادياً مهدياً» أنه دعاء نبوي مستجاب وهو قول الشيخ ابن حجر الهيتمي في كتابه (تطهير الجنان)[1]. وكذلك نجد من ادعى أنه على تقدير ثبوت هذا الحديث وهو غير ثابت فإنه من جنس الثالثة في الحديث الصحيح المشهور أن النبي ﷺ قال: «سألت ربي ثلاثاً فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة». الحديث رواه مسلم، أو هو من جنس استغفار النبي ﷺ لبعض المنافقين، أي انه دعاء غير مستجاب وهذا قول الشيخ محمد بن عقيل بن عبد الله ابن عمر بن يحيى العلوي في (النصائح الكافية لمن يتولى معاوية ١٩٤)، واستدل الشيخ العلوي بما تناول معاوية من أحاديث وحوادث. وهذا الشيخ من علماء اليمن في القرن الرابع عشر الهجري، والروايات التي ساقها كثير منها صحيح أو له أصل صحيح ولكنه استدل أيضاً بروايات كثيرة من غير نقد أسانيدها.

١٨ - حديث «اللهم اهد به»:

عن أبي إدريس الخولاني قال: لما عزل عمر بن الخطاب عمير بن سعد عن حمص ولّى معاوية، فقال الناس: عزل عميراً وولى معاوية، فقال عمير: لا تذكروا معاوية إلا بخير فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «اللهم اهد به». رواه الترمذي كما (تحفة الأحوذي ١٠/ ٣٤١) وإسناده ليس بشيء، فيه عمرو بن واقد وهو متروك عند الأئمة، بالإضافة إلى عنعنته، فإن عنعنة الضعفاء تثير التهمة، بخلاف عنعنة الثقات فإنها مقبولة في الظاهر.

---

(١) «تطهير الجنان» المطبوع بهامش الصواعق المحرقة. وقد جمع ابن حجر الهيتمي ما وقع بيده من المناكير والموضوعات في فضائل معاوية وحشرها في كتابه. وهذا التساهل يوجب عليه الاحتجاج بمثل تلك الأسانيد في المثالب وفي فضائل عليّ كحديث أمر عليّ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين وغيره من الأحاديث التي تنقض فضائله.

وفي هذا الحديث أيضاً سلسلة شامية من أربعة رجال ولكنهم ثقات سوى عمرو بن واقد.

١٩- حديث «اللهم علم معاوية الكتاب والحساب»:

عن العرباض بن سارية قال سمعت رسول الله ﷺ وهو يدعونا إلى السحور في شهر رمضان قال: «هلموا إلى الغداء المبارك»، ثم سمعته يقول «اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب.» رواه الإمام أحمد في (فضائل الصحابة ٢/ ٩١٣-٩١٤) وابن حبان في صحيحه (الإحسان ٩/ ١٦٩-١٧٠) وغيرهما، وإسناده ضعيف جداً. فيه سلسلة شامية من أربعة رجـــال، أحدهم الحارث بن زياد وهو مجهول العدالة، والآخر أحزاب بن أسيد أبو رهم السمعي وليس فيه توثيق معتمد فهو أيضاً في حكم مجهول الحال.

ولهذا الدعاء طريق آخر. فعن مسلمة بن مخلد أن النبي ﷺ قال لمعاوية «اللهم علمه الكتاب والحساب ومكن له في البلاد.»، وفي رواية «اللهم مكن له في البلاد وقه سوء العذاب.» رواهما الطبراني[1] من طريق أبي هلال الراسبي عن جبلة بن عطية عن مسلمة بن مخلد. وهذا إسناد ضعيف وغير صالح لتقوية حديث العرباض بن ساريـة.

٢٠- حديث «فإنه قوي أمين»:

قال ابن كثير الدمشقي: قال الطبراني حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح ثنا نعيم بن حماد

---

(١) (المعجم الكبير ١٩/الحديث ١٠٦٥ و١٠٦٦). وحقيقة الضعف الشديد أنه في حكم المنقطع في موضعين. الموضع الاول بين جبلة بن عطية ومسلمة بن مخلد، وهذا لا إشكال في انه منقطع فيما أعلم. الموضع الثاني بين مسلمة بن مخلد والنبي ﷺ وذلك أن مسلمة هذا مختلف في صحبته فقد نفاها الامامان أحمد وأبو حاتم واثبتها البخاري. وعلى تقدير ثبوتها فهي رؤية إذْ كان صغيراً في عهد النبوة. ولا ريب أن مراسيل مسلمة بن مخلد ليست من جنس مراسيل ابن عباس. وأيضاً فإن مسلمة بن مخلد شهد فتح مصر وسكنها ثم كان واليا عليها زمناً طويلاً من قِبَل معاوية فلا مانع البتة انه كان يرسل الأحاديث عن غير الصحابة. هذا بالإضافة إلى مواضع ضعف أخرى غير كافية لوحدها ولكنها تضاف إلى ما ذكرناه من انقطاع. وذلك أن أبا هلال الراسبي ثقة فيه ضعف، وجبلة بن عطية ليس بالمشهور ولكن وثقه ابن معين كما انه فلسطيني وخبره عن مسلمة بن مخلد من جنس ما ذكرناه من السلاسل الشامية. وقد قيل أيضاً إن المتن تشم منه رائحة الوضاعين.

ثنا محمد بن شعيب بن سابور ثنا مروان بن جناح عن يونس بن ميسرة بن حلبس عن عبد الله بن بسر أن رسول الله ﷺ استشار أبا بكر وعمر في أمر فقال: «أشيروا عليّ»، فقالا: الله ورسوله أعلم، فقال: «ادعوا معاوية»، فقال أبو بكر وعمر: أما في رسول الله ﷺ ورجلين من رجال قريش ما يتقنون أمرهم حتى يبعث رسول الله ﷺ إلى غلام من غلمان قريش؟ فقال: «ادعوا لي معاوية»، فدعي له فلما وقف بين يديه قال رسول الله ﷺ: «أحضروه أمركم وأشهدوه أمركم فإنه قوي أمين.» ورواه بعضهم عن نعيم وزاد «وحملوه أمركم». اهـ[1].

وقد نقل ابن كثير هذا الحديث بسياق يوهم أنه صحيح أو حسن أو جيد علماً أنه ساقط الإسناد بلا شك، وغير صالح للاحتجاج ولا للاستشهاد.

وبالجملة فإن كل إسناد للشاميين أو الأمويين في فضائل معاوية إذا كان فيه رجل مجهول الحال أو ساقط من الإسناد أو فيه عنعنة بَعْد من فيه توثيق غير متين، فهو في حكم الضعف الشديد ومظنة الوضع والكذب. وأما استرواح بعض المؤلفين إلى مثل هذه الأسانيد فإنه يلزمهم الاسترواح إلى ما هو من جنسها في المثالب نحو الأحاديث الآتية إن شاء الله تعالى.

٢١- حديث اللعن:

عن عمران بن حدير أظنه عن أبي مجلز قال قال عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة لمعاوية: إن الحسن بن عليّ عيي وإن له كلاماً ورأياً وإنه قد علمنا كلامه فيتكلم كلاماً فلا يجد كلاماً، فقال: لا تفعلوا، فأبوا عليه، فصعد عمرو المنبر فذكر علياً ووقع فيه ثم صعد المغيرة بن شعبة فحمد الله واثنى عليه ثم وقع في عليّ ﷺ. ثم قيل للحسن بن عليّ: اصعد، فقال لا

---

(١) (البداية والنهاية ٨/ ١٢٥ ترجمة معاوية). والإسناد ساقط فإن عبد الله بن بسر يجوز أن يكون المازني الحمصي وهذا له صحبة ويجوز أن يكون السكسكي الحمصي وهذا ضعيف لا شيء وليست له صحبة. وقبله مروان بن جناح الاموي مولاهم وثقه أبو داود ودحيم وابن حبان وضعفه أبو حاتم وقال: لا يحتج به واقتصر الذهبي في (ديوان الضعفاء) على قول أبي حاتم. وقبله يحيى بن عثمان بن صالح تكلموا فيه وليس فيه توثيق متين فيما أعلم. هذا بالإضافة إلى أن في الإسناد سلسلة شامية من أربعة رجال وبضمنها قطعة اموية.

أصعد ولا أتكلم حتى تعطوني إنْ قلت حقاً أن تصدقوني وإنْ قلت باطلاً أن تكذبوني، فأعطوه فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه فقال بالله يا عمرو وأنت يا مغيرة تعلمان أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله السائق والراكب» أحدهما فلان؟ قالا: اللهم نعم بلى، قال: أنشدك الله يا معاوية ويا مغيرة أتعلمان أن رسول الله ﷺ لعن عَمْراً بكل قافية قالها لعنة؟ قالا: اللهم بلى، قال انشدك الله يا عمرو وأنت يا معاوية بن أبي سفيان: أتعلمان أن رسول الله ﷺ لعن قوم هذا؟ قالا بلى، قال الحسن: فإني أحمد الله الذي وقعتم فيمن تبرأ من هذا، وذكر الحديث. رواه الطبراني بإسناد ساقط (المعجم الكبير ٣/ ٧١-٧٢، الحديث ٢٦٩٨).

وليتدبر القارىء هذا الخبر فإن في إسناده سلسلة عراقية بصرية من خمسة رجال، ولولا قول عمران بن حدير (أظنه عن أبي مجلز) لكان إسناداً صحيحاً متصلاً بالثقات ولكن ثبت في السنة النبوية أن الظن أكذب الحديث، فيمكن أن يوجد رجل كذاب قد سقط من الإسناد بسبب إحالة عمران بن حدير إلى الظن. يساعد على هذا الفهم أنه قد ثبت بأن النبي ﷺ استكتب معاوية واستعمل عمرو بن العاص أميراً في غزوة ذات السلاسل ومن المحال أن يلعن النبي ﷺ رجلاً بكل قافية قالها لعنة ثم يؤمره على سرية جهادية. اللهم إلا أن يكون النبي ﷺ قد لعنه قبل إسلامه ثم رجا له الخير والصلاح بعد إسلامه. ويجب علينا الأخذ بالأمر الآخر إلا إذا ثبت تغيير في الحال بعد عهد النبوة.

وكذلك الأمر في أحاديث الفضائل التي سبق ذكرها فإنها كلها تدور على سلاسل شامية أو ما هو من جنسها. وكلها فيها رجل مجهول العدالة أو ساقط من الإسناد أو أكثر من رجل. وكذلك لا يخلو إسناد منها من عنعنة. وكلما نزل الراوي في التوثيق نزل معه الركون إلى العنعنة وزاد احتمال سقوط رجل كذاب من الإسناد.

٢٢- حديث «اللهم اركسهما»:

عن ابن عباس قال: سمع رسول الله ﷺ صوت رجلين يغنيان فسأل عنهما فقيل: معاوية وعمرو بن العاص، فقال: «اللهم اركسهما في الفتنة ركساً ودَعْهما إلى النار دعًّا.» رواه الطبراني بإسناد ساقط (المعجم الكبير ١١/ ٣٢، الحديث ١٠٩٧٠، مع ذكر الأغنية)، فإن فيه عيسى بن سوادة النخعي الكوفي وقد روى عنه بعض الثقات ووثقه ابن حبان، وهذا كله غير كاف للتوثيق. وقد ضعفه أبو حاتم ووصفه يحيى بن معين بأنه كذاب. ولو صرفنا

النظر عن قول أبي حاتم وابن معين فإنه في حكم مجهول الحال ويمكن أن يكون كذاباً. وفي الإسناد أيضاً ليث بن أبي سليم وهو صدوق فيه ضعف وكان قد تغير بشدة في آخر عمره.

وقد روى هذا الحديث أيضاً ابن أبي شيبة والإمام أحمد وأبو يعلى ولكن من حديث أبي برزة عن النبي ﷺ وفي هذا الحديث ذكر الأغنية نفسها ولكن بدون تعيين معاوية وعمرو بن العاص وإنما قيل «فلان وفلان». وعلى أي حال فإن إسناد حديث أبي برزة ضعيف جداً ساقط، فإن فيه سليمان بن عمرو بن الأحوص الكوفي وهو مجهول العدالة وفيه أبو هلال وهو مجهول. فالضعف الشديد من جهتهما وليس من جهة يزيد ابن أبي زياد كما توهم بذلك عبارة الذهبي في النبلاء.

وبالجملة فهذا الحديث مما أُتهم به الكوفيون، وذلك من جنس اتهام الشاميين بأحاديث الفضائل.

٢٣- الاحتجاج بالنصوص العامة في الصالحين أو الطالحين:

وقد وقع بهذا طوائف من السنة والشيعة.

فقد استدل بعضهم لفضل معاوية بالآيات الكريمة في نصر المؤمنين وتمكين الصالحين واستخلافهم في الأرض. ويقابلهم الشيعة في الاستدلال بالآيات الكريمة في استعلاء فرعون وأمثاله من الظالمين.

وذكر بعضهم حديث أم حرام ﵂ أنها سمعت النبي ﷺ يقول «أول جيش من أمتي يغزون البحر قد أوجبوا.»، قالت أم حرام: قلت يا رسول الله: أنا فيهم؟ قال: «أنت فيهم»، ثم قال النبي ﷺ «أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم»، فقلت أنا فيهم يا رسول الله؟ قال: «لا.» رواه البخاري في باب قتال الروم من كتاب الجهاد في صحيحه، وفيه سلسلة شامية من خمسة رجال، وكلهم من كبار الثقات بلا إشكال. وفي رواية: فخرجت، أي أم حرام، مع زوجها عبادة ابن الصامت غازياً أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية. رواه البخاري في باب فضل من يُصرع في سبيل الله من كتاب الجهاد من صحيحه. وكانت غزوة أم حرام المذكورة في عهد عثمان ﵁ سنة ثمان وعشرين من الهجرة، غزاها معاوية بأمر عثمان. وأما الجيش الذي يغزو مدينة قيصر، أي القسطنطينية، فيعتمد تعيينه على مفهوم عبارة

«يغزون»، فهل هو الجيش الذي خرج إلى القسطنطينية سواء بلغها أو لم يبلغها أم هو الجيش الذي بلغ القسطنطينية وإنْ لم يدخلها أم هو الجيش الذي دخلها وفتحها؟ وعلى أي حال فإن عبارة «قد أوجبوا» إنما هو فعل في سياق الإثبات فلا خلاف أنه ليس من صيغ العموم في كل ما يمكن أن يجب من ثواب أو مغفرة. وأيضاً فإن ضمير الجماعة يرجع في الظاهر إلى الجيش باعتبار معناه لأن الجيش مؤلف من جماعة. والذي أعلمه أن تناول الفرد لكل جزء فيه هو أدنى في دلالته على العموم من تناول ألفاظ العموم المعروفة لكل فرد. فلو قال قائل: ذهب زيد إلى السوق، لصحت العبارة بمجرد دخول السوق وبدون استيعاب كل قطعة منه، وكذلك قول القائل: ضرب زيد ظهر سعيد، فإنه لا يدل على استيعاب أجزاء الظهر كلها. وأما مقدار العموم في الوجه من قوله تعالى: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦، فلأن الوجه ينقسم إلى أجزاء تصلح أن تستقل بنفسها، فمن غسل انفه فقط فلا يقال فيه: إنه غسل وجهه ولكن يقال غسل انفه، وإنما يقال غسل وجهه إذا تناول الغسل كل قطعة من القطع المستقلة كالأنف والجبين وظاهر العينين وظاهر الفم وسائر الأجزاء. ثم إن للسنة النبوية في الوضوء بياناً للآية الكريمة. فلو كان لفظ الحديث: اول جيش من المسلمين يغزون البحر قد أوجبوا، لكان دليلاً ظاهراً وليس قطعياً على العموم في كل فرد من أولئك المسلمين لأن لفظ المسلمين بالتعريف صالح للعموم، ولكنّ الضمير في «يغزون» عاد إلى أفرأد الجيش باعتبار معناه المقدر، وهذا جنس آخر في الاستدلال ولعل الاعتماد في إثبات العموم فيه أو الخصوص على القرائن. ولعله لذلك كانت قضية عموم الفرد لأجزائه قضية مهملة في كثير من مباحث ألفاظ العموم.

ومع ذلك نقول إن ظاهر الحال حينذاك هو وجود فضيلة لكل واحد من أفراد ذلك الجيش ولكن بدون حمل عبارة «أوجبوا» على العموم في كل ما يمكن أن يجب من خير. وكذلك القول في عبارة «مغفور لهم». يضاف إلى ذلك أن ضمير الجماعة في العبارتين يقبل التخصيص إذا دلت قرينة على ذلك.

وأما إذا قال متسنن: هلا تجوزنا وحملنا عبارة «قد أوجبوا» على الاستيعاب لكل ما يمكن أن يجب من خير وذلك من باب حسن الظن وإنْ كانت الصيغة ليست صيغة عموم؟ فإن هذا القول من جنس قول الشيعي: هلا حملنا قوله ﷺ في معاوية «صعلوك لا

مال له» على العموم في كل وجوه الصعلكة المعنوية ويكون ذكر قلة المال لمجـرد التنبيه إلى صورة من صور الصعلكة وإنْ كانت الصيغة ليست صيغة عموم، وهذا كما يُقال: فلان رجل صالح يحب المساكين، فإن محبة المساكين جزء فقط من صلاحه؟ وتوجد نظائر كثيرة لهذه التجوزات البعيدة عن النهج العلمي والتي يمكن أن يتخاصم بها المتسننون والمتشيعون.

٢٤- استعمال معاوية من قبل عمر ﷺ:

وهذا أيضاً مما يتخاصم به المتسننون والمتشيعون. أما المتسنن فربما يزعم أن استعمال عمر ﷺ لمعاوية يدل على دوام فضل معاوية بعد عمر، بل وبعد عثمان أيضاً وأنه من البعيد أو المحال أنْ يطرأ عليه ما يغير حاله. وأما المتشيع فربما يريد أنْ يتكلم في عمر ﷺ بمزعمة أن تولية عمر له كانت أول الطريق لتقويته حتى تمكن في آخر الأمر من قلب النظام السياسي للأمة. وينسى أو يتغافل هذا الشيعي عن استعمال عليّ عليه السلام لزياد بن عبيد فقد جعله عليّ من أصحابه واستعمله على بلاد فارس وصار قوياً فيها، ثم طرأ طارىء فانقلب زياد بن عبيد إلى زياد بن أبي سفيان وصار من أشد أعداء أهل البيت النبوي. فإذا جاز أنْ يطرأ ما لم يكن في حساب عليّ فكذلك الأمر في حق عمر ﷺ وذلك أن علم الغيب ليس من شأنهما. بل إن رسول الله ﷺ قد استعمل طائفة ثم طرأ عليهم سوء الحال، وقد سبق ذكر أحد كتاب النبي ﷺ وقد تحول ذلك الكاتب إلى أهل الكفر ومات مرتداً فيهم.

فالصحيح في شأن معاوية أنه على أصل ما تقتضيه صحبته المتأخرة من عدالة وكذلك ما يقتضيه استكتابه في عهد النبوة واستعماله في عهد الخلافة الراشدة إلا إذا ثبت بيقين طروء طارىء بعد ذلك. وإثبات هذا أو نفيه يعتمد على ما تناول معاوية من حوادث وما تناول سيرته من أحاديث، وقد ذكرنا جملة كبيرة من الأحاديث والحوادث، وأرجو أن تكون كافية، وسيأتي تلخيص ذلك بعد الكلام عن عدالة الصحابة إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني
تلخيص حكم عدالة الصحابة

الكلام عن عدالة الصحابة قد طغى عليه الإسراف الشديد من جهة طوائف من غير

أهل السنة وكذلك المعارضة غير المنهجية وبعض الإسراف من جهة طائفة من مشاهير أهل السنة والحديث ومن قلدهم بغير علم. ولا مجال هنا للتوسع في تفسير الآيات والأحاديث في الصحابة فإنه يحتاج إلى مبحث كبير مستقل، اللهم إلا إشارات سريعة. ولكن المقصود هنا هو ذكر الخلاصة والحكم الصحيح عند أهل السنة وبيان اضطرار كل مسلم إليه أو إلى ما يقاربه.

١- بيان مراتب الصحابة:

ينقسم الصحابة إلى سابقين ومتأخرين.

أما السابقون فهم المهاجرون إلى المدينة قبل بيعة الرضوان كلهم، وكذلك كل من جاهد أو نصر رسول الله ﷺ في بيعة الرضوان أو قبلها. وقد ثبت إدخال الأنصار في جملة السابقين في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ التوبة: ١٠٠. ومن الصحابة السابقين أيضاً من كانت له صحبة مع فضيلة خاصة تقطع بسبقه في مراتب التقوى مثل الحسن والحسين وزوجات النبي، قال تبارك وتعالى ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾ الواقعة: ١٠ - ١٤. ثم يتفاوت السابقون في المراتب العالية بحسب الأدلة الخاصة في كل طائفة منهم كأدلة فضائل الخلفاء الأربعة وأهل بدر وأهل الحديبية وفاطمة والحسن والحسين وغيرهم.

وأما المتأخرون فهم كل من أسلم بعد بيعة الرضوان أي بعد الحديبية. وهؤلاء مراتب، أقربها من كانت له نوع هجرة إلى المدينة قبل فتح مكة كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص، ثم من آخر المراتب الطلقاء أو مسلمة الفتح وذلك أنه لم يبق لهم بعد فتح مكة غير القتل أو الإسلام وكذلك المؤلفة قلوبهم. ومن هذه المرتبة الأخيرة معاوية ابن أبي سفيان فقد اجمع أهل النقل أنه ليست له هجرة البتة وإنما كان من طلقاء فتح مكة ثم جاء بعد ذلك إلى المدينة.

والقياس بين السابقين والمتأخرين بعيد جداً، بل ليس بينهم قياس ينظر فيه، وذلك أن المتأخر لو أنفق مثل جبل أحد ذهباً ما بلغ مُدّ أحد من السابقين ولا نصيفه. ولذلك فإن لحكاية بعض الشيعة وجهاً صحيحاً وهي حكايتهم عن عليّ عليه السلام أنه قال: نزل بي

الأمر حتى قيل: عليّ ومعاوية!! أو كما قال.

يوضح الأمر حديث أبي سعيد قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبَّه خالدٌ، فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أحداً من أصحابي فإن أحدَكم لو أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه.» رواه مسلم. فهذا الحديث خاص في السابقين من الصحابة، يدل على ذلك قوله ﷺ: «فإن أحدكم»، وهذا خطاب لقوم مع رسول الله ﷺ ولكنهم لا يقارنون بأمثال عبد الرحمن بن عوف. يؤيد ذلك أنه يمتنع حمل الحديث على العموم في الصحابة فيما بينهم، لأنه من المحال أن يكون الجبل الذي ينفقه أبو بكر أو عمر أو عثمان أو عليّ لا يدرك مُدّ خالد وأمثاله من غير السابقين وإنما الأمر هو العكس. ويقطع بذلك حديث عبد الله بن أبي أوفى قال: شكا عبد الرحمن بن عوف خالد بن الوليد إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «يا خالد لِمَ تؤذي رجلاً من أهل بدر، لو أنفقت مثلَ أحد ذهباً لم تدرك عمله»، فقال: يارسول الله: يقعون فيّ فأردُّ عليهم، فقال رسول الله ﷺ: «لا تؤذوا خالداً فإنه سيف من سيوف الله صبه الله على الكفار.» رواه ابن حبان بإسناد صحيح (الإحسان، ٩/ ١١٠)، ورواه الإمام أحمد في (فضائل الصحابة، الحديث ١٣) بمثل إسناد ابن حبان. وهو صريح في تعليل حكم الحديث بكون عبد الرحمن من أهل بدر وبأن خالداً ليس من أهل تلك المنزلة وأنه لو أنفق مثل أحد ذهباً ما أدركها. والقياس أبعد حين يقارن من هو دون خالد كمعاوية، بمن هو أفضل من عبد الرحمن كعلي عليه السلام.

ولخالد بن الوليد قصة أخرى تدل على علو أخلاقه وتسليمه لحكم الشرع في حق السابقين. فعن خالد بن الوليد قال: بعثني رسول الله ﷺ في سرية ومعي عمار بن ياسر فأصبنا ناساً، منهم أهل بيت قد ذكروا الإسلام، فقال عمار: إن هؤلاء قد وحَّدوا، فلم ألتفت إلى قوله فأصابهم ما أصاب الناس، قال: فجعل عمار يتوعدني لو قد رأيت رسول الله ﷺ، فأتى النبي ﷺ فأخبره فلما رآه لا ينصره ولى وعيناه تدمعان، قال فدعاني فقال: «يا خالد لا تسب عماراً فإنه من يسب عماراً يسبه الله ومن يبغض عماراً يبغضه الله ومن يسفه عماراً يسفهه الله»، قال خالد: استغفر لي يا رسول الله فوالله ما منعني أن أجيبه إلا تسفيهي إياه، قال خالد: وما من شيء أخوف عندي من تسفيهي عمار بن ياسر يومئذ. رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي (المستدرك ٣/ ٤٣٩-٤٤١، مناقب عمار)، وفي رواية قال خالد: فخرجت فما كان

شـيء أحب إليّ من رضى عمار فلقيته فرضي. رواه الحاكم أيضاً وصححه ووافقه الذهبي.

فمن المزايا التي ترفع المتأخرين مـن الصحابة هو تعظيم السابقين واتباعهم بإحسان، كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ التوبة: ١٠٠. وأما المتأخر الذي يتطاول ويطعن في السابقين ويتبعهم بالسوء فلا ريب أنه قد أتى كبيرة من الكبائر، فإن كانت له شبهة معتبرة وتأويل يكفي للعذر فإنه يعذر والله تعالى حسيبه، وأما إذا كان مصراً من جهة طلب الدنيا والهوى فيها فإن من عادى السابقين عاداه الله ومن أبغضهم أبغضه الله ومن سفههم سفهه الله عز وجل. وليس من فرق في ذلك كله بين من يطعن في أبي بكر وعمر وعثمان ومن يطعن في عليّ.

وكان عمر بن الخطاب ﷺ شديداً في التمسك بهذا الأصل. فعن عمر بن الخطاب أنه خطب الناس في يوم جمعة فقال: «فإن عجِلَ بي أمرٌ فالخلافة شورى بين هؤلاء الرهط الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، قد علمت أن أقواماً سيطعنون في هذا الأمر بعدي، أنا ضربتهم بيدي هذه على الإسلام، فإن فعلوا ذلك فأولئك أعداء الله الكفار الضلال.» رواه ابن سعد بإسناد صحيح في سياق خطبة طويلة في طبقاته (٣/ ٣٣٥-٣٣٦، ذكر استخلاف عمر)، ورواه أيضاً أحمد وابن حبان وغيرهما، وصححه شعيب الأرنؤوط على شرط مسلم. وتوجد عن عمر آثار أخرى تجري على هذا الأصل.

ودليل آخر علـى كون بيعة الرضوان فـي الحديبية هي الفارق بين السابقين والمتأخرين، هو حديث أبي سعيد الخدري قال: لما كان بالحديبية قال النبي ﷺ: «لا توقدوا ناراً بليل»، فلما كان بعد ذلك قال: «أوقدوا واصطنعوا فإنه لايدرك قوم بعدكم صاعكم ولا مدكم» رواه الإمام أحمد بإسناد حسنه ابن حجر في (فتح الباري، باب غزوة الحديبية ٣٥٧/٧) وحسنه كذلك شعيب الأرنؤوط، ورواه أيضاً النسائي في (الكبرى) والحاكم وصححه ووافقه الذهبي. فبالإضافة إلى فضيلة بيعة الرضوان فإن هذا الحديث ينفي أن يدرك فضلهم من أسلم أو هاجر من الصحابة بعد تلك البيعة. وهذا يوافق ما تقدم من منزلة خالد بن الوليد بالقياس إلى السابقين. وقد أسلم خالد وهاجر بعد الحديبية وقبل فتح مكة. ولا ينفي الحديث فضيلة من سبق قبل الحديبية كمن قتل شهيداً في أحد أو هاجر وجاهد ثم

تخلف لعذر عن الحديبية.

ويجري على هذا النظر قوله عز وجل ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ ﴾ الأنفال: ٧٤ - ٧٥، فالمشهور في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدُ﴾، أنه بعد بيعة الرضوان وقبل فتح مكة وذلك لما ثبت أن هجرة الصحابة انقطعت بفتح مكة، وثبت كذلك استحقاق الفضيلة العالية لكل من آمن وهاجر وجاهد قبل بيعة الرضوان. ومقتضى كل ذلك أن بيعة الرضوان هي الفارق بين الهجرتين في آية الانفال.

وأما الطلقاء ونحوهم ممن ليست له هجرة فهم بلا ريب دون أصحاب الهجرة المتأخرة.

٢- حكم عدالة الصحابة ومذاهب العلماء فيها:

ذكرنا انقسام الصحابة إلى سابقين ومتأخرين. أما السابقون فعدالتهم قطعية ولكن من غير عصمة فهي ثابتة لهم قبل الذنب وبعده بالتوفيق إلى التوبة وذلك للأدلة الكثيرة التي تقطع بحسن حالهم وعلو منزلتهم.

وأما المتأخرون من الصحابة فإن عدالتهم أصلية أي إن الأصل فيهم العدالة إلا عند قيام المعارض القطعي. فإذا ثبت بدليل قاطع أن فلاناً ممن كانت له صحبة متأخرة قد ارتد أو فجر وظلم سقطت عدالته. وقد ثبت بالإجماع أن بعض المتأخرين ارتدوا ومات بعضهم على الردة والعياذ بالله تعالى، فلا ريب في جواز حصول ما هو دون الردة من مسقطات العدالة. ثم إذا سقطت العدالة فهل تسقط معها الصحبة؟ فهذه في بعض جوانبها مجرد قضية اصطلاحية وذلك أنه قبل سقوط عدالته أو ارتداده كان صحابياً بلغة العرب وبالعرف الشرعي، فلا مجال لإنكار تلك الصحبة القديمة وإنما المجال فيها بعد سقوط العدالة.

وقد تسامح بعض كبار الأصوليين فذكروا العدالة الأصلية في الصحابة مطلقاً من غير تفريق بين سابقين ومتأخرين، وكأنه يمكن نظرياً أن يقوم دليل قطعي على سقوط عدالة بعض من كان راسخ العدالة من السابقين. وهذا في غاية البعد، فإن المرتدين في عهد أبي بكر رضي الله عنه ليس فيهم (فيما نعلم) أحد من أهل بدر ولا الحديبية ولا غيرهم من السابقين. وربما أراد

أولئك الأصوليون عدم العصمة، والله تعالى أعلم.

قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني: اعلم أَن مَا صَار إليه الْجُمْهُور من أصحابنَا أَن الروَاة من أصحاب رَسُول الله ﷺ من الْمُهَاجِرين وَالْأنصار معدلون بِنَصّ الْكتاب وهم مقرون على الْعَدَالَة إلى أن يتَحَقَّق قطعاً مَا يقْدَح فِي وَاحِد مِنْهُم.اهـ، ثم قال الجويني: ثمَّ لَا تَظنن أَنه مندرج تَحت هَذِه الْجُمْلَة كل من لَقِي رَسُول الله ﷺ، وَإِنَّمَا ذَلِك فِي صُحْبَة الَّذين امتثلوا أمره وبذلوا عَلَيْهِ الأموال والمهج وهم المعرفون الْـمُسمون.اهـ من (التلخيص في أصول الفقه، باب التعديل والجرح ٣٠٢).

وقال الإمام أبو حامد الغزالي: والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم (أي عدالة الصحابة) معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم وثنائه عليهم في كتابه فهو معتقدنا فيهم إلا أنْ يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به، وذلك مما لا يثبت.اهـ من (المستصفى ١٣٠). فقد نص الغزالي على جواز إثبات ما يسقط عدالة بعضهم ولكنه ذهب بناءً على استقرائه للروايات إلى أن ذلك لم يقع.

وقال الإمام فخر الدين الرازي: مذهبنا أن الأصل فيهم (أي في الصحابة) العدالة إلا عند ظهور المعارض.اهـ من (المحصول ٢/ ١٥٣).

وقال الإمام شهاب الدين القرافي المالكي: والصحابة رضوان الله عليهم عدول إلا عند قيام المعارض. فمع قيام أسباب الرد لا تثبت العدالة. غير أنها الأصل فيهم من غير عصمة وغيرهم الأصل فيه عدم العدالة حتى تثبت عملاً بالغالب في الفريقين.اهـ من (شرح تنقيح الفصول ٣٥٩-٣٦١). وقد تشدد القرافي رحمه الله تعالى فذهب أيضاً إلى أن العدالة ليست أصلية في الصحابة إلا الذين كانوا ملازمين للنبي ﷺ وكانوا مهتدين بهديـه، وهذا قريب مما ذكرناه عن الجويني.

وقال الإمام الاسنوي الشافعي: فروع حكاها في المحصول، الثالث: مذهبنا أن الأصل في الصحابة العدالة إلا عند ظهور المعارض. واراد بالمعارض وقوع أحدهم في كبيرة.اهـ من (نهاية السول ٢/ ٢٥٦).

وقال الإمام السرخسي الحنفي: وقلنا نحن: المجهول من القرون الثلاثة عُدِّلَ بتعديل

صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته.اهـ من (أصول السرخسي ١/ ٣٥٢).

ويظهر أن المحققين من الحنابلة موافقون على ذلك، فبعد أن أثبت ابن النجار الحنبلي عدالة الصحابة قال: والمراد من لم يُعرف بقدح، وقال ابن مفلح في أصوله: ومرادهم من جُهل حاله فلم يُعرف بقدح.اهـ من (شرح الكوكب المنير، ٢/ ٤٧٥)، معنى كلامه أن الأصل فيهم العدالة فلا نحتاج إلى البحث عن أسبابها إذا لم نجد ما يزيل العدالة.

وفي ترجمة بسر بن أرطأة نقل الحافظ ابن حجر عن الإمام الدارقطني أنه قال: له صحبة ولم يكن له استقامة بعد النبي ﷺ. اهـ من (تهذيب التهذيب ١/ ٣٨١-٣٨٢). وفي ترجمة بسر بن أرطأة أيضاً في (الاستيعاب ١/ ١٥٧-١٦٦)، استشهد ابن عبد البر بأحاديث الحوض، وهي أحاديث صحيحة مضمونها أن طائفة لها صحبة يُحال بينها وبين رسول الله ﷺ لأنهم أحدثوا بعد عهد النبوة. فعن أَنَس بْن مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: « لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ الْحَوْضَ رِجَالٌ مِمَّنْ صَاحَبَنِي، حَتَّى إذا رَأَيْتُهُمْ وَرُفِعُوا إِلَيّ اخْتُلِجُوا دُونِي، فَلأَقُولَنَّ: أَيْ رَبِّ أُصَيْحَابِي أُصَيْحَابِي، فَلَيُقَالَنَّ لِي: إنك لَا تَدْرِي مَا أحدثوا بَعْدَكَ» رواه مسلم والبخاري وغيرهما.

وفي رواية عَنْ أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فَأَقُولُ أصحابي أصحابي» فَقِيلَ: إنك لَا تَدْرِي مَا أحدثوا بَعْدَكَ؟ قَالَ: فَأَقُولُ «بُعْدًا بُعْدًا»، أو قال: «سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي» رواه الإمام أحمد وصححه شعيب الأرنؤوط.

وعَنْ أبي حَازِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الحَوْضِ، فَمَنْ وَرَدَهُ شَرِبَ مِنْهُ وَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ لَمْ يَظْمَأْ بَعْدَهُ أبداً، لَيَرِدُ عَلَيَّ أَقْوَامٌ أَعْرِفُهُمْ وَيَعْرِفُونِي، ثُمَّ يُحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ»، قَالَ أبو حَازِمٍ: فَسَمِعَنِي النُّعْمَانُ بْنُ أَبِي عَيَّاشٍ، - وَأَنَا أُحَدِّثُهُمْ هَذَا، فَقَالَ: هَكَذَا سَمِعْتَ سَهْلًا، فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: وَأَنَا - أَشْهَدُ عَلَى أبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، لَسَمِعْتُهُ يَزِيدُ فِيهِ قال: « أنهم مِنِّي»، فَيُقَالُ «إِنَّكَ لاَ تَدْرِي مَا بَدَّلُوا بَعْدَكَ»، فَأَقُولُ: «سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي» رواه البخاري.

وقال الإمام محمد بن إبراهيم الوزير: ومن مهمات هذا الباب القول بعدالة الصحابة كلهم في الظاهر إلا من قام الدليل على أنه فاسق، ولابد من هذا الاستثناء على جميع المذاهب.

وأهل الحديث وإنْ أطلقوا القول بعدالة الصحابة كلهم فإنهم يستثنون من هذه صفته وإنما لم يذكروه لندوره، فإنهم قد بينوا ذلك في كتب معرفة الصحابة. وقد ذكر شراح الحديث من أهل السنة أن جماعة ممن تطلق عليهم الصحبة ارتدوا عن الإسلام، والردة أكبر المعاصي ومن جازت عليه الردة جازت عليه سائر الكبائر.اهـ مع اختصار من (تنقيح الأنظار، مع شرحه: توضيح الأفكار، ٢/ ٤٣٤-٤٤٣). ونقل ابن الوزير مطاعن أئمة الحديث في الوليد بن عقبة وبسر بن أرطأة.

وسيتضح إن شاء الله تعالى أن كل مسلم فهو مضطر إلى المذهب الذي ذكرناه في عدالة الصحابة أو إلى ما يقاربه من مذهب بعض الأصوليين السنة أو الشيعة الزيدية.

٣- خطأ الإمامية في نقض عدالة الصحابة:

ذهبت الإمامية إلى أن الصحابة ليست لهم عدالة قطعية ولا أصلية ولكن يبحث عن عدالتهم من أعمالهم وسيرتهم. ثم وجدنا كلام الإمامية مشحوناً بالطعن في الصحابة. وكثير من مطاعنهم تتناول الصحابة في عهد النبوة وكأن أبا بكر وعمر وعثمان والمهاجرين والأنصار وأهل بدر وغيرهم ليس لهم أثر في نصرة رسول الله ﷺ وفي إقامة دولة الإسلام!! هذا بالإضافة إلى زعمهم أن عامة الصحابة انقلبوا بعد وفاة النبي ﷺ.

ومهما كان من أمر، فإن مطاعن الإمامية في الصحابة والتابعين وأتباعهم قد حرم الشيعة الإمامية من رواة القرآن الكريم ورواة السنة النبوية المطهرة، وبذلك يُعلم بيقين خطأ مذهبهم. أما رواة القرآن الكريم، فليس للإمامية قراءة واحدة بسند مسلسل بالشيعة، بل ليس في أسانيد القراءات إماميّ واحد فيما أعلم. ومن أراد قراءة عليّ عليه السلام فإنها في جملة قراءة عاصم بن أبي النجود الكوفي. وكان عاصم عثمانياً، وأما زر بن حبيش (من شيوخ عاصم) فكان من الشيعة القدماء وليس من الإمامية. ويظهر من كلام بعض الإمامية أنه غافل عن كون حفظ القرآن الكريم إنما هو من طريق حفظ القراءات القرآنية الكثيرة مع حفظ خط المصحف العثماني. وأما رواة الحديث النبوي فلم يبق عند الإمامية من الحديث المرفوع إلى رسول الله ﷺ إلا الشيء القليل والنادر الذي لا يكفي إلا لجزء قليل جداً من الأحكام الدينية. ومن هنا لجأت الإمامية إلى مذهب عصمة الأئمة بمعنى أن قول الإمام المعصوم هو كقول النبي ﷺ وأن حديث الإمام يغني عن حديث رسول الله ﷺ لأنهما سواء

في العصمة. ولذلك نجد عامة روايات أمهات كتب الإمامية إنما هي أسانيد خاصة تنتهي إلى الإمام الباقر أو إلى ابنه الصادق عليهما السلام أو إلى غيرهما من الأئمة الذين ذهبوا إلى عصمتهم.

والذي نقطع به بلا أدنى ريب أن الله تعالى حين أوجب على المسلمين إلى يوم القيامة تلاوة القرآن والعمل به وكذلك طاعة رسول الله ﷺ واتباع سنته، فإن الله تعالى قد حفظ لنا القرآن الكريم وكذلك حفظ لنا السنة المرفوعة والمتصلة بالعدول إلى رسول الله ﷺ.

فلا ريب أن كل مذهب يطعن في الصحابة وأتباعهم إلى الحد الذي تضيع به القراءات القرآنية وتضيع به الأحاديث النبوية التي تفتقر إليها أحكام الإسلام، فإنه مذهب غير صحيح وأن أصحابه قد أسرفوا إلى الغاية في مطاعنهم. وقد سبق لنا التوسع في بيان ذلك.

٤- جمود بعض المحدثين وتناقضهم:

لا خلاف بين أئمة الحديث فيما أعلم أن طائفة ممن كانت لهم صحبة ارتدوا عن الإسلام وأن بعضهم مات على الردة والعياذ بالله تعالى. ولذلك اشتهر عند المحدثين قبولهم لتعريف الصحابي بأنه من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام. هذا تعريف الحافظ ابن حجر في (نزهة النظر)، وقد صرح بأنه اشترط الموت على الإسلام لأجل إخراج من مات مرتداً كعبيد الله بن جحش وابن خطل.

وهذا يقتضي قطعاً إمكان ما هو دون الردة من الكبائر على من له مطلق الصحبة وليس الصحبة الخاصة. غير أن وقوع ذلك قليل أو نادر كما ذكر ابن الوزير وغيره.

ولذلك فإنه إذا ثبت نقلاً ما يقتضي القدح في بعض المتأخرين من الصحابة فإن أصل عدالتهم يوجب التثبت الكثير وتأويل ما يحتمل التأويل على محمل حسن وليس تأويل كل شيء.

وقد أسرف بعض أهل السنة من المحدثين وغيرهم وتصرفوا وكأنّ عدالة كل من لم يرتد من الصحابة قطعية وليست أصلية، وكأنّ مطلق الصحبة عاصم من الكبائر كلها إلا الردة!! وذهبوا إلى تأويل كل ما يقتضي القدح من غير تفريق بين سابق ومتأخر ومن غير ضوابط لاجتناب التعسف في التأويل. وهذا ظاهر منهج كثير من المتأخرين، منهم الإمام

الجليل ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابـه (منهاج السنة). وازداد الأمر سوءاً حين صرف بعضهم التأويل من نية الصحابي وواقع حاله ومبلغ علمه وفهمه إلى تأويل الأحكام الشرعية نفسها دفاعاً عن ذلك الصحابي!! وتوجد أمثلة متعددة، منها اختراع المسوغات الشرعية لنقض الخلافة الراشدة وإقامة ملك عاض وجبري، والمسوغات للنضال عن منصب الحكم المغتصَب، والمسوغات لإسقاط الشورى ونقل الملك للصبيان والمسوغات لاستعمال المجرمين علـى الرعية، والمسوغات لوسائل العض والجبرية، إلى غير ذلك من الفواحش السياسية والإدارية. وقد بلغ الأمر ببعض الشيوخ المعاصرين انه لم يكتف بمنع منازعة الإمام الجائر ولكنه تمادى فأسقط شرط الصلاح والعدالة في تنصيب الإمام!! ومهما بحث الفقيه الصالح عن مسوغات فإنه يشعر في داخل نفسه بعدم الاطمئنان وبالتناقض، كما أنه مبعد عن الخبرة في العمل السياسي لأن أنظمة العض والجبرية تقصر العمل السياسي في الغالب على طائفة خاصة.

ولعل ذلك كله كان أحد الأسباب في مصيبة كبيرة وهي أن الفقه السياسي الإسلامي لم يؤخذ بتمامه وحذافيره كما أُخذت المباحث الفقهية الأخرى، بل إن القياس بين الأمرين بعيد جداً. وقد سبق أن ذكرنا أنك تجد في كتب الفقه الواسعة مجلداً كاملاً أو نحو مجلدين في الصلاة ونحو ذلك في الأحكام الشخصية من بيع وشراء ونكاح وطلاق، وأما الفقه السياسي وهو فقه الحضارة وفقه جماعة الأمة وفقه الدولة فإنه كله ينقضي بورقات قليلة. هذا مع أن تفسير أدلة الفقه السياسي في القرآن والسنة يحتاج إلى مباحث كثيرة وكبيرة.

فمن جمود المحدثين أن الحافظ ابن حجر قال: مروان بن الحكم يقال له رؤية، فإن ثبت فلا يعرج على من تكلم فيه.اهـ من (هدي الساري ٢/ ١٩٧). وظاهر ذلك أن مجرد الرؤية توجب عند ابن حجر تأويل كل شيء أو تكذيبه بدعوى أن مجرد الرؤية ومطلق الصحبة تعصم من الكبائر كلها، وربما نسي ابن حجر كيف جاز على من كانت له مطلق الصحبة أن يرتد ويموت مرتداً والعياذ بالله تعالى؟ وأما الحافظ الذهبي فلم يعبأ باحتمال الرؤية، فقـد قال الذهبي: مروان ابن الحكم له أعمال موبقة، نسـأل الله السلامة، رمى طلحة بسـهم وفعلَ وفعلَ.اهـ من(ميزان الاعتدال ٤/ ٨٩).

وذكر بعضهم أن من مات مرتداً فليس من الصحابة وإنما الكلام هنا في الصحابة.

وهذا جمود آخر، وذلك أنه ليس من الصحابة بعد الارتداد وفي الاصطلاح. وأما في العربية وفي العرف الشرعي فلا ريب البتة أنه كان صحابياً قبل ارتداده ثم سقطت صحبته بالردة. ثم لو جاز في الاصطلاح إسقاط الصحبة القديمة بسبب الردة اللاحقة فلا مانع أيضاً من الاصطلاح على إسقاط الصحبة القديمة بسبب ما هو دون الردة من الفواحش السياسية ونحوها.

ومن جمود بعض أهل السنة أنه جاء إلى قوله تعالى في المنافقين ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ﴾ المنافقون: ١، إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ المنافقون: ٣، فزعم رحمه الله تعالى أن المعنى هو أنهم آمنوا في الظاهر وكفروا في الباطن، وأما «ثم» فلمجرد الترتيب في الذكر في سياق الآية وليس لترتيب وقوع الكفر بعد الإيمان!! ولا ريب أن هذا التفسير في غاية البطلان والتكلف الذي يجب تنزيه التفاسير عنه. بل إن الآية الكريمة نص قاطع في أنهم آمنوا حقيقة ثم كفروا بعد الإيمان. وهذا من الأدلة على جواز أن يرتد من له مطلق الصحبة. وقد كفر أولئك المنافقون في عهد النبوة. ويوجد أيضاً من بدل وأحدث بعد وفاة رسول الله ﷺ، وأحاديث الحوض صريحة في ذلك، وقد ذكرناها قبل قليل.

وأما الإمام ابن تيمية فإن من مشاكل كتابه (منهاج السنة) أنه قد يسوق رأيه أو رأي المتشددين بعبارات توهم بأنه من المسلمات العامة أو توهم بأن الأمة مجتمعة على أحد هذه الأقوال فلا قيمة لرأي آخر!! فلا أثر في بعض عبارات ابن تيمية لمذهب الشيعة القدماء الذين كانوا أساطين الفقه والحديث في الأمة ولا لمن وافقهم من علماء الأمة ولا لمذهب الشيعة الزيدية في هذا المجال وفيهم أيضاً أئمة كبار لا يستخف بهم.

٥- مذهب الشيعة الزيدية:

لمعرفة مذهب الزيدية في عدالة الصحابة لابد من معرفة مذهبهم في تعريف الصحابي وفي شروط العدالة.

أما تعريف الصحابي فقد قال الإمام الحسين بن القاسم: قال أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وجمهور الأصوليين: الصحابي من طالت مجالسته له ﷺ متبعاً له.اهـ (هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول ٢/ ٧٦). ثم ذكر الخلاف في إسقاط صحبة من غيّر وبدل

بعـد عهد النبوة.

وأما شروط العدالة عندهم فالظاهر من حواشي كتاب الإمام الحسين بن القاسم أنهم يشترطون عدم البدعة في العدالة وليس في قبول الرواية وصيانة العرض.

وهم يسقطون عدالة كل من قاتل علياً ولم يتب، ولكن إنْ كان له تأويل يُعذر به فإن حديثه مقبول وعرضه محفوظ، وأما إذا ظهر لهم أنه مجرد طالب دنيا وليس له تأويل يكفي للعذر فإن إسقاط عدالته يقترن بتجريحه ورد روايته.

وحاصل ذلك كله أن كبار أئمة الزيدية يتولون كبار الصحابة وهم متفقون على تحريم الطعن فيهم على الرغم مـن مذهبهم فـي تخطئة من سبق علياً من الخلفاء. ويظهر من مباحثهم الأصولية والحديثية أنهم يفرقون بين أهل الجمل وأهل صفين. أما أهل الجمل فهم عندهم بغاة باجتهاد وتأويل ولذلك يذكرون عائشة وطلحة والزبير بخير. وأما أهل صفين فإن علماء الزيدية يصرحون بلعن معاوية وتجريحه، بل صرح بعضهم أن لعن معاوية ليس على مجرد الجواز ولكنه مندوب عندهم بياناً لحقيقة الأمر حسب مذهبهم ومباينة لمن وصفوهم بالحشوية والنواصب الذين يصرون على تعظيمه. بل إن المتسنن من أئمة الزيدية يلوح بامكان طرح أحاديث معاوية وطائفة قليلة معه. ومراجع الزيدية في الدين هي: القرآن الكريم وكتب الحديث المشهورة كصحيح البخاري ومسلم والسنن ومسند أحمد وغيرها من كتب الحديث. ولذلك فإن الخلاف في الاحتجاج والتأويل بينهم وبين أهل السـنة إنما هـو من جنس اختلاف علماء أهل السـنة فيما بينهم.

ومختصر كل ذلك أن المشهور عندهم هو القول بعدالة الصحابة إلا من ظهر فسقه ولم يتب. وهذا في الأصل مثل ما ذكره الأصوليون السنة كالجويني والرازي والقرافي والأسنوي، وكذلك المحلي في (شرح جمع الجوامع). غير أن الزيدية أو بعضهم ادخلوا قضية انتفاء البدعة في شروط العدالة وليس في شروط قبول الرواية وهذه مزلة قدم، وقد وقع في مثلها بعض أهل الحديث كما سيتضح بعد قليل إن شاء الله تعالى.

ويمكن مراجعة تفاصيل مذهب الزيدية فيما ذكره الإمام الحسين بن القاسم وشارحوا كتابه (هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول ٢/ ٧٣-٧٨) والإمام محمد بن إبراهيم

الوزير في (الروض الباسم ١١٧-١٤١) والإمام الصنعاني في (توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ٢/ ٤٣٤-٤٤٣) والإمام الشوكاني في (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي ﷺ) وكذلك القاضي جعفر بن أحمد البهلولي في (شرح قصيدة الصاحب بن عباد ١١٤-١١٧).

٦- الغلو في الاتهام بالبدعة وفسق التأويل وخطأ الجمهور في إطلاق وصف البغاة على أهل الجمل:

ذكرنا قبل قليل أن الزيدية أو بعضهم أدخلوا انتفاء البدعة في شروط العدالة وليس في شروط قبول الرواية، واستعملوا اصطلاح فسق التأويل على من قال ببدعة أو فعلها متأولاً وذلك في سياق الكلام عن قبول روايات الصحابة.

وأشد منهم أهل الحديث ولكن مع غير الصحابة فقد اشتهر في كلامهم اتهام الثقات والأئمة الأجلاء بالبدعة بسبب ما وصفوه فيهم من أنواع التشيع القديم أو الإرجاء أو مذهب القدرية، وكذلك اتهموا أبا حنيفة ومن كـان على طريقته في الفقه. ووقعت بسبب ذلك كله فتن كثيرة تضر بالمسلمين إلى يومنا هذا.

وقد توسعنا في بيان خطأ هذا المسلك وذلك في فصل البدعة من كتاب (ثمار التنقيح على فقه الإيمان) وفي أواخر الكلام عن أحكام الخلاف بين أهل العلم من (المنهج الفريد).

ونحتاج هنا إلى التذكير بأنه لا يدري أحد لِمَ كان خطأ الإمام أحمد وأمثاله في الحلال والحرام ليس ببدعة ثم يكون خطأ أبي معاوية الضرير المرجىء بدعة أو يكون خطأ عبد الرزاق بن همام الشيعي بدعة أو يكون خطأ قتادة بن دعامة القدري بدعة وهم كلهم أئمة من أساطين الحديث النبوي؟ فلو أراد بعضهم إسقاط أسانيد هؤلاء الثلاثة وأمثالهم من ثقات الشيعة والقدرية والمرجئة، فإن معناه تفكيك الصحيحين والسنن والمسانيد وتعذر إعادة تصنيفها من جديد، وذلك لكثرة الأحاديث الصحيحة التي جاءت من طريقهم.

والصحيح إن شاء الله تعالى أن كل خطأ على الدين إذا تمت زخرفته وتزيينه بأدلة اجتهادية أو بأدلة مفتعلة فإنه بدعة سواء كان من جهة أهل السنة أو من جهة غيرهم. غير أن العالم المجتهد ليس بمبتدع سواء كان أحمد بن حنبل أو عبد الرزاق بن همام. وذلك لقول

النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.» رواه البخاري وغيره. وتأمل صيغة الحصر في الحديث فإنها تدل على حصر تقويم العمل بنيته وأن لكل امرىء ما نوى على سبيل الحصر أو المبالغة أي إن للمسلم ما نوى وليس ما عملت جوارحه إلا من جهة موافقة العمل للنية.

ولا ريب أن العالم المجتهد قد نوى إصابة الحق وليس الخطأ، فله من هذه الجهة حكم المصيب وإنْ كان قوله أو فعله خطأً. وحاصل ذلك أنه ليس بمبتدع وإنْ قال ببدعة أو فعلها أو دعا اليها.

ومعلوم أن العصمة خاصة بالأنبياء وأن العلماء اختلفوا لأنهم أصابوا وأخطأوا، فما من إمام بعد رسول الله ﷺ إلا وقد قال ببدعة أو فعلها ولكنه ليس بمبتدع وليس بفاسق، وإنما يكون مبتدعاً إذا ثبت أن نيته كانت في الهوى وطلب الدنيا وأنه افتعل الأدلة الزيوف لها، فإذا ثبت ذلك سقط خبره وشهادته وصح وصفه بأنه فاسق أو مبتدع. ثم في الوصف بالفسق شـروط ذكرناهـا في كتاب (فقه الإيمان).

يؤيد ذلك أنه إذا صلح من معنى الكلام أن يكون الفعل مقصوداً، فإن الأصل في الوصف باسم الفاعل ونحوه أنه يتضمن وجود النية والإرادة، فإذا عُلق حكم أو خبر على وصف رجل بأنه ظالم، فإن المعنى أنه ظالم عن علم وقصد إلا أنْ تقوم قرينة تصرف النص عن أصله وظاهره. بل إن بعض اوصاف المدح والذم لا يصلح إطلاقها البتة إلا على المتعمد. فكما يتعذر وصف رجل كافر فاجر بأنه عدل صالح باعتبار ظاهر بعض عمله مع العلم بفساد نيته ومقاصده، فكذلك يمتنع وصف مؤمن صالح بأنه فاسق باعتبار ظاهر بعض عمله مع العلم بصلاح نيته ومقاصده. وقـد بينا ذلك فـي الكلام عن المخطىء فـي فعله من كتاب (تـمكين الباحث ٢٤٧-٢٤٩).

ويساعد هذا الأصل على معرفة من هو مبتدع أو باغ ومن هو مجتهد صالح.

أما فئة الجمل فليس في الحديث وصفها بأنها باغية وإنما وصفها بذلك أهل السنة مع اعتقادهم أنها قصدت الخير والصلاح وليس البغي. ويعني ذلك أن وصفها بأنها باغية ليس بصحيح إلا مع تكلف قرينة صارفة، وأن الأصح هو عدم وصفها بأنها باغية وإنما هي من

حيث الجملة فئة صالحة اجتهدت فأخطأت باستثناء من اندس فيها من الأفراد الظلمة.

وأما فئة معاوية في صفين فإن الحديث النبوي المتواتر يقتضي قطعاً وصفها بأنها باغية. وظاهر ذلك أن روؤس تلك الفئة هم بغاة عن علم وقصد إلا أنْ تقوم قرينة تصرف النص عن ظاهره. والنزاع بين علماء الأمة في وجود القرينة الصارفة أو وجود النقيض أي القرائن المؤكدة يستند إلى ما تناول معاوية من أحاديث وحوادث وقد سبق ذكر جملة كبيرة منها وسيأتي زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

وقد قال الإمام أبو بكر الباقلاني: غير أنه، أي معاوية، لما طلب الأمر لنفسه وأحب الخير عليه والاستبداد به، وانتهز الفرصة وقتَ نَـكَثَ عمرو بن العاص بأبي موسى عند اتفاقهما على خلع الرجلين، وشهر سيفه ودعا إلى نفسه، وخرج إلى أمثال هذه الأمور، وآل بذلك إلى غير سبيل طلحة والزبير وعائشة. اهـ مع اختصار من (مناقب الأئمة الأربعة، ٧٥-٧٦).

المطلب الثالث
مذاهب علماء الأمة في معاوية

لا ريب أن العلماء العدول في الأمة لهم كلهم حق النظر في الأدلة الشرعية واختيار المذهب بحسب ما يتبين لهم من الأدلة، ولهم على سائر المسلمين حق احترامهم والنظر في مذاهبهم. ثم يتم رد الأخطاء المذهبية ولكن مع رعاية الأدب التام مع أهل العلم.

وإنما صارت قضية معاوية ملصقة بالقضايا الدينية لأن له صحبة كما أنه روى بعض الأحاديث النبوية وإنْ لم ينفرد بحديث يفتقر إليه الفقه، وكذلك كان لمعاوية أثر كبير جداً في الأمة من جهة إقامة وترسيخ وإدامة سبيل في الحكم والسياسة هو سبيل الملك العاض والجبري على ما سبق بيانه. ثم صار كثير من الناس يظنون أن من علامات التسنن تعظيم معاوية وتسويغ سبيله في سياسة الأمة.

١ - صحبة معاوية:

من المتفق عليه أن معاوية كان من طلقاء فتح مكة وأنه جاء إلى المدينة بعد ذلك وأنه ليست له هجرة لأن هجرة الصحابة انقطعت بفتح مكة. وكان فتح مكة في رمضان من السنة الثامنة للهجرة وأما وفاة رسول الله ﷺ فكان في ربيع الاول سنة إحدى عشرة.

وعن غنيم بن قيس قال سألت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن المتعة فقال: «فعلناها وهذا يومئذ كافر بالعُرُش» رواه مسلم. وزاد في رواية: «يعني معاوية» رواه مسلم أيضاً. وزاد في رواية: «المتعة في الحج» رواه مسلم. والمراد بالعرش (بضم العين والراء) بيوت مكة. وكانت المتعة في أشهر الحج سنة ست من الهجرة في عمرة الحديبية أو في سنة سبع من الهجرة في عمرة القضية. فذكر سعد أن معاوية كان حينذاك كافراً في مكة. وسبب ذكر معاوية أنه كان ينكر المتعة في الحج.

وعن الأسود قال قلت لعائشة: إن رجلاً من الطلقاء يُبايَعُ له - يعني معاوية - قالت: يا بني لا تعجب هو مُلْكُ الله يؤتيه من يشاء. رواه ابن أبي شيبة في (المصنف ١١/ ٩٠-٩١). والطلقاء هم مسلمة الفتح.

ومن طريق محمد بن عمر الواقدي حدثني أبو بكر بن أبي سبرة عن عمر بن عبد الله العنسي، قال معاوية: لما كان عام الحديبية وصدوا رسول الله ﷺ عن البيت وكتبوا بينهم القضية وقع الإسلام في قلبي فذكرت لأمي، فقالت: إياك أن تخالف أباك فأخفيت إسلامي فوالله لقد رحل رسول الله من الحديبية وإني مصدق به. نقله الذهبي بهذا الإسناد في (سير أعلام النبلاء ٣/ ٨٠-٨١)، وهو إسناد في غاية السقوط، ففي الإسناد ثلاث علل. الأولى أبو بكر بن أبي سبرة وهو متروك عند الأئمة ومتهم. الثانية عمر بن عبد الله وهو مجهول العدالة وأغلب الظن أنه العبسي المدني وإنما وثقه ابن حبان على مذهبه في توثيق المجاهيل. الثالثة أنه في حكم المنقطع إذ لا يعرف ما يدل على المعاصرة بين عمر بن عبد الله ومعاوية بل يوجد ما يرجح عدم التعاصر.

وعلى أي حال فإن معاوية ولد قبل البعثة النبوية بخمس سنوات أو أكثر فيتعين أن عمره يوم الفتح كان أكثر من عشرين سنة ببضع سنوات وربما قارب الثلاثين أو جاوزها.

وقد أخذ بعضهم بذلك الإسناد الساقط في إسلام معاوية قبل فتح مكة وزاد عليه أنه كان معذوراً في عدم الهجرة لأن أمه خوفته بقطع النفقة!! ومعنى هذه الدعوى أنه مشمول بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ النساء: ٩٨، وليس بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾ الأنفال: ٧٢. والذي لا ريب فيه أن هذه الدعوى على معاوية بالعذر إنما هي رجم بالغيب وهي من جملة المهاترات بين المتسننين والمتشيعين. وكان يكفي أن يقال: إن لمعاوية صحبة متأخرة، من غير زيادات ليس لها أصل.

ومن المهاترات أيضاً إدخال العقوق على المنحرفين عن معاوية من شيعة وغيرهم وذلك بدعوى بعض المتسننين أن معاوية خال المؤمنين لأن أُخته هي أم المؤمنين أم حبيبة ﵂!! ولكنهم لم يجعلوا محمد بن أبي بكر الصديق خال المؤمنين مع أن أخته هي عائشة ﵂!! فإن كان محمد بن أبي بكر ثائراً على عثمان ﵁ فإن معاوية كان عدوا محارباً لعليّ عليه السلام. ثم كأنهم لم يفهموا أن أزواج النبي ﷺ أمهات للمؤمنين حكماً لا نسباً، ولذلك فإن الحكم خاص بهن ولا ينتقل إلى معاوية ولا إلى غيره. ألا ترى أنه لا يحل لأحد أن ينكح أمهات المؤمنين بعد وفاة رسول الله ﷺ!! فلو كان معاوية خال المؤمنين لحرمت عليه النساء إلا من أهل الكتاب ولما ولد له يزيد. ثم إن صفية ﵂ أم المؤمنين وابوها حيي بن أخطب.

ومهما كان من أمر فإن معاوية له صحبة متأخرة على الاصطلاح المشهور في تعريف الصحابي إلا عند من يجمع في مذهبه بين قولين، الأول: القول بأن معاوية بدل وغير بعد عهد النبوة، الثاني: القول بأن الصحبة تسقط بالتبديل كما تسقط بالردة. والجمع بين هذين القولين معناه إسقاط صحبة معاوية. وأصل هذا المذهب هو رأي الأقل من الذين نقل عنهم الإمام الزيدي الحسين بن القاسم. وأما جمهور الذين نقل عنهم الحسين بن القاسم فإن مذهبهم أن التبديل بعد عهد النبوة قد يوجب إسقاط العدالة وليس إسقاط الصحبة القديمة.

ولا تحضرني الآن رواية عن وقت انتقال معاوية إلى المدينة وهل قضى في المدينة في عهد النبوة نحو سنتين أو أقل؟

٢- معاوية ورواية الحديث النبوي الشريف:

لمعاوية بن أبي سفيان أحاديث قليلة مرفوعة إلى رسول الله ﷺ. فقد اتفق البخاري ومسلم على أربعة أحاديث منها وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بخمسة. وجملة ما لمعاوية من أحاديث الأحكام في الكتب الستة ثلاثون حديثاً كما ذكر محمد بن إبراهيم الوزير في أواخر (الروض الباسم).

وقد ذكر ابن الوزير أحاديث معاوية في الكتب الستة كلها وكذلك أشار إلى أحاديثه في الكتب الأخرى. واختصر كلام ابن الوزير ووافقه عليه الإمام الصنعاني في أواخر (توضيح الأفكار). ويتضح من ذلك أن معاوية لم ينفرد بحديث يفتقر إليه الفقه، وعامة ما رواه فإن معناه موجود في القرآن الكريم أو رواه غيره من الصحابة أيضاً. وهذا يدل على أنه لم يكن متهماً في رواية الأحاديث النبوية. غير أن كون أحاديثه على الصفة المذكورة جعل الطاعنين فيه من غير الإمامية غير محتاجين إلى أحاديثه. وأما الإمامية فإن كثرة طعنهم في مشاهير الصحابة والتابعين جعلهم يفقدون رواة القرآن الكريم ورواة الأحاديث النبوية الشريفة وقد سبق بيان ذلك.

٣- كثير من علماء الحديث ومن المتأخرين من أهل السنة هم في حكم من ليس له مذهب في معاوية:

ذكرنا أن قضية عدالة الصحابة صارت قضية شرعية لأنهم رواة القرآن الكريم والحديث الشريف.

وذكرنا أيضاً أن العدالة هي الأصل في الصحابة المتأخرين إلا عند قيام المعارض القطعي.

وقد ذهب كثير من المحدثين ومن أهل السنة وربما أكثر المتأخرين، ذهبوا إلى عدم الخوض فيما جرى بين الصحابة وصاروا يذكرون ذلك في أصولهم وعقائدهم، ولذلك فإن هؤلاء ليس لهم إلا الأخذ باستصحاب الحكم الأصلي من غير بحث عما يمكن أن يغير الحكم، علماً أن القرائن التي توجب البحث في غاية الشهرة.

ومع علو منزلة هؤلاء وعلمهم فإنهم في حكم من ليس له مذهب في هذا المجال.

وذلك أنه مع العلم بالشبهات المعارضة للاستصحاب فإن الاستصحاب ليس بحجة إلا بعد البحث والتنقيب والاجتهاد في إثبات الشبهات المعارضة أو نفيها. وهذا أصل في غاية الشهرة وأراه محل وفاق بين أهل العلم. ولذلك فإنه لا مذهب هنا إلا لمن بحث ونقب. قال الإمام علاء الدين البخاري الحنفي: ولا خلاف أن استصحاب حكم ثبت بدليل مطلق غير معترض للزوال والبقاء ليس بحجة قبل الاجتهاد في طلب الدليل المزيل لا في حق غيره ولا في حق نفسه، لأن جهله بالدليل المزيل بسبب تقصير منه لا يكون حجة على غيره ولا في حق نفسه أيضاً. اهـ (كشف الأسرار ٣/ ٣٧٧).

وقال الإمام الاسنوي الشافعي: ذكر الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص بالإجماع. اهـ (التمهيد ٣٥٨).

فلا ريب أن التعامل مع عموم أدلة عدالة الصحابة يجب أن يقترن بالبحث عما يمكن أن يخصص العموم. نعم إذا استقر أصل عام فإنه يُتسامح في الركون إلى عمومه بشرط عدم العلم بالشبهات المعارضة. وأما قضية معاوية فربما يعلم أهل العلم كلهم أنه إمام الفئة الباغية وأنه مؤسس الملك العاض وأنه اسقط الشورى ونقل الملك إلى ابنه المجرم وغير ذلك من الأمور، ولذلك فإنه من المحال المسامحة بترك البحث عن المعارض المحتمل للاستصحاب، وكذلك من المحال أن يُعتد بمذهب من التزم مقدماً بتأويل كل شيء وليس بتأويل ما يحتمل التأويل فقط، لأن معنى ذلك أنه قد التزم مقدماً أن يتكلف ويتعسف إنْ احتاج إلى ذلك.

٤- القائلون بأن الأدلة تقتضي بقاء العدالة الأصلية لمعاوية:

خاض كثير من أهل الحديث والسنة فيما جرى بين الصحابة وبحثوا ونقبوا فذهبت جماعة من هؤلاء إلى ما يقتضي بقاء العدالة الأصلية لمعاوية وعدم ثبوت ما يزيلها. فمن هؤلاء أبو بكر بن العربي وابن تيمية وابن حجر الهيتمي والذهبي وابن حجر العسقلاني وكثير غيرهم. ومن أهل هذا العصر محب الدين الخطيب وكثير ممن تلقف منه.

وإنما ذكرت هؤلاء لأنهم بحثوا ونقبوا فيما جرى بين الصحابة واشتهر كلامهم في هذا المجـــال، وإنْ كان يوجد ما يخدش الاعتداد بمذهب بعضهم، وذلك أن بعضهم قد التزم

مقدماً تأويل كل شيء يقتضي القدح وليس تأويل ما يحتمل التاويل فقط. وكل من التزم ذلك فإنه لم يبحث أصلاً عن الدليل الذي يمكن أن يزيل عموم الاستصحاب وإنما التزم أن يتكلف ويتعسف إنْ احتاج إلى ذلك. وهذا خروج عن حدود التمذهب الشرعي.

وبعض هؤلاء وهم أبو بكر بن العربي وابن تيمية وابن حجر الهيتمي ومحب الدين الخطيب، فإنهم متحاملون جداً في ترويج مذهبهم في هذا المجال وفي الاستطالة على المخالفين. وقد تلقف بعض المعاصرين تحاملهم وزادوا عليه زيادات كبيرة نزلوا بها إلى حد الحمق والسفه. وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى. وتدبر في ذلك كلام الحافظ ابن حجر العسقلاني، وذلك في ترجمة شيخ الإمامية: يوسف بن الحسن بن المطهر الحلي ورد ابن تيمية عليه، قال ابن حجر: وقد طالعت الرد المذكور فوجدته كما قال السبكي في الاستيفاء، لكن وجدته كثير التحامل إلى الغاية في رد الأحاديث التي يوردها ابن المطهر وإن كان معظم ذلك من الواهيات والموضوعات، لكنه رد في رده كثيراً من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة تصنيفه مظانها لأنه كان لاتساعه في الحفظ يتكل على ما في صدره والإنسان قابل للنسيان. ولزم من مبالغته لتوهين كلام الرافضي الإفضاء أحياناً إلى تنقيص عليٍّ، وهذه الترجمة لا تحتمل إيضاح ذلك وإبراز أمثلته.اهـ من (لسان الميزان، بتحقيق أبي غدة / المكتبة الشاملة).

وأما الإمام الذهبي والحافظ ابن حجر العسقلاني، فإن لهما مرتبة عالية جداً في علوم الرواية واستقراء الأخبار وفي البعد عن التحامل.

٥- المنكرون على معاوية والمعرضون عنه:

وهؤلاء كثيرون غير أن صوتهم في القدماء أقوى من صوتهم في المتأخرين باستثناء الشيعة فإن أصواتهم في معاوية هي هي قديماً وحديثاً.

فمن هؤلاء أهل المدينة الذين بايعوا لمعاوية كرهاً خوفاً من قتل الأبرياء وسبي الذرية. وكان يرون عدم أهلية معاوية لخلافة راشدة على منهاج النبوة.

فعن جابر بن عبد الله قال: لما كان عام الجماعة بعث معاوية إلى المدينة بسر بن أرطأة ليبايع أهلها على راياتهم وقبائلهم، فلما كان يوم جاءته الأنصار جاءته بنو سليم، فقال: أفيهم جابر؟ قالوا: لا، قال: فليرجعوا فإني لست مبايعهم حتى يحضر جابر، قال: فأتاني فقال:

ناشدتك الله إلا ما انطلقت معنا فبايعت فحقنتَ دمك ودماء قومك، فإنك إنْ لم تفعل قتلت مقاتلتنا وسبيت ذرارينا، قال: فاستنظرهم إلى الليل، فلما أمسيت دخلت على أم سلمة زوج النبي ﷺ فأخبرتها الخبر فقالت: يا ابن أم انطلق فبايع واحقن دمك ودماء قومك فإني أمرت ابن أخي يذهب فيبايع. رواه ابن أبي شيبة بإسناد قوي (المصنف ١١/ ٩٥-٩٦) وله شواهد مشهورة.

وعن عبد الله بن محمد بن عقيل أن معاوية لما قدم المدينة لقيه أبو قتادة الأنصاري فقال له معاوية: يا أبا قتادة تلقاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنصار، ما منعكم؟ قال: لم يكن معنا دواب، قال معاوية: فأين النواضح؟ قال أبو قتادة: عقرناها في طلبك وطلب أبيك يوم بدر، قال: نعم يا أبا قتادة! قال أبو قتادة: إن رسول الله ﷺ قال لنا: إنا نرى بعده أثرة، قال معاوية: فما أمركم عند ذلك؟ قال: أمرنا بالصبر، قال: فاصبروا حتى تلقوه، قال فقال عبد الرحمن بن حسان حين بلغه ذلك:

ألا أبلغ معاوية بن صخر ... أمير المؤمنين نثا كلامي

فإنا صابرون ومنظروكم ... إلى يوم التغابن والخصام

رواه عبد الرزاق في جامع معمر كما نقله ابن عبد البر بإسناده (الاستيعاب ٣/ ١٤٢١، ترجمة معاوية)، وتوجد شبهة انقطاع بين عبد الله بن محمد بن عقيل ومعاوية، ولولا ذلك فإن الإسناد حسن. وعلى أي حال فإن الخبر الأول صحيح وهو شاهد معنوي لهذا الخبر.

وكذلك عمار بن ياسر ﷺ. فعن عبد الله بن سلمة قال: بينا شاعر يوم صفين ينشد هجاءً لمعاوية وعمرو بن العاص قال: وعمار يقول: الرق لفجورين، قال فقال رجل: سبحان الله تقول هذا وأنتم أصحاب رسول الله ﷺ؟ فقال له عمار: إنْ شئت أنْ تجلس فاجلس وإنْ شئت أنْ تذهب فاذهب. رواه ابن أبي شيبة بإسناد جيد (المصنف ١١/ ١٢٩)، ومعنى «الرق لفَجُورين» أي الذل لفاجرين والله تعالى أعلم. وهذا من عمار ليس مجرد فلتة أثارها النزاع القائم، وذلك بدليل الفرق بين رأي عمار في معاوية وعمرو من جهة، وعائشة وأصحابها من جهة أخرى، فقد ثبت أن عماراً حين استنفر أهل الكوفة ليخرج بهم إلى البصرة فإنه

خطب وقال في حق عائشـــة «إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلاكم لتتبعوه أو إياهـا.» رواه البخاري.

وإذا أخذنا بروايات الأخباريين فإن علياً نفسه وطائفة من كبار أصحابه كانوا يطعنون في معاوية. وهذه الروايات تتضمن عندي أصلاً ثابتاً وهي مبثوثة في تأريخ الطبري وغيره.

وفي تخريج أحاديث الخلافة والملك ذكرنا قول سفينة في الملوك الأمويين «بل هم ملوك من شر الملوك وأول الملوك معاوية». وسفينة هـذا صحابي وهـو مولى رسول الله ﷺ.

وكذلك الذين رأوا أن ولاية العهد ليزيد في عهد معاوية منكرا سياسياً كبيراً وليس مجرد رأي اجتهادي ولذلك كان يجب الامتناع منه على حسب الاستطاعة ثم العمل على تغييره. وهذا رأي كثير من خيار السـلف منهم الإمام الحسـين وأهل بيته عليهم السلام وعبد الله ابن الزبير وأصحابه وعبد الرحمن ابن أبي بكر وكثير غيرهم، حتى أن عبد الرحمن بن أبي بكر وصفها في عهد معاوية بأنها سنة هرقل وقيصر، وقد سبق رواية الخبر في الكلام عن ولاية العهد ليزيد (المبحث الثالث عشر).

وكذلك حال الصالحين من رعية بسر بن أرطأة في المدينة وفي اليمن ورعية زياد بن أبيه في العراق. وذلك أن الأصل في سياسة أصحاب الولايات الصغرى أنها سياسة من ولاهم وأمرهم إلا أن تتم محاسبتهم ومعاقبتهم. فالذي أفهمه هو أن الطاعنين في بسر بن أرطأة وزياد بن أبيه كانوا طاعنين أيضاً في معاوية إلا من يرى الفصل بين الخليفة وأيديه البعيدة، وذلك كقول القائل: إن معاوية كان مسكيناً غافلاً عن أفاعيل بسر وزياد وأن غفلته دامت سنوات طويـلة وأنه استترت عنـه تلك الأفاعيل حتى توفي. وذلك أن إمارة زياد بن أبيه استمرت على حالها سنوات إلى أن توفي في عهد معاوية. وأما بسر بن أرطأة فتوفي بعد معاوية بزمن.

وكذلك كل من لم يعذر معاوية في الأمر بسب عليّ عليه السلام أو لعنه. والشيعة فيهم تشدد في هذا المجال قديماً وحديثاً وسواء كانوا شيعة إمامية أو شيعة سنية. فهذا الإمام الجليل الشوكاني مع اجتهاده وتسننه وقوة التزامه بأدلة الكتاب والسنة، فإنه في أواخر رسالة (إرشاد الغبي) جزم بكفر النواصب المبغضين لعليّ عليه السلام وذكر أنهم الخوارج ومن سلك

مسلكهـــم. أما الخوارج الأوائل فمعروفون وأما من سلك مسلكهم فالله تعالى أعلم بمراد الشوكاني. ولكن الصاحب بن عباد وهو شيعي زيدي مشهور في القرن السادس صرح في قصيدته اللامية بتكفير معاوية ونقل شارح القصيدة وهو زيدي أيضاً، نقل التكفير عمن سماهم بطائفة من المخلصين[١].

وكذلك القدماء من الصحابة والتابعين الذين كانوا منحرفين عن عثمانﷺ فإنهم في الغالب منحرفون عن معاوية أيضاً. وقد سبق ذكر أمثلة في مبحث الأحوال التي مهدت لنقض الخلافة الراشدة والمبحث التالي له، وذكرنا ما يقطع ببراءة عثمان ﷺ غير أن جهة مفسدة مكرت بعثمان وبغيره من المؤهلين للخلافة الراشدة واستدرجت الناس للنقمة على عثمان ثم للنقمة على عليّ حتى انتهى الأمر بملك عاض وسبيل في الحكم السياسي على غير نظام خلافة النبوة. وتوارث الناس الخطأ الكبير في حساب أخطاء الملوك الأمويين على عثمان ﷺ حتى نُقل الانحراف عن عثمان عن الإمام الجليل سليمان بن مهران الأعمش الكوفي. فعن الأعمش حين حضرته الوفاة انه قال: أستغفر الله وأتوب إليه من أحاديث وضعناها في عثمان. رواه الجوزجاني[٢]. ومعنى الوضع هنا ليس هو الكذب والافتعال كما هو اصطلاح

---

(١) (شرح قصيدة الصاحب بن عباد ١١٥-١١٧)، وانظر أيضاً (إرشاد الغبي ٩٤-١٠٢) للإمام الشوكاني. وإطلاق القول بتكفير النواصب المبغضين لعليّ عليه السلام خطأ كبير وذلك لأن فضائل عليّ وغيره من كبار الصحابة إنما عرفت بالنقل عن رسول الله ﷺ وليست هي قضية عقلية فطرية كالتوحيد وقبول الرسالة. والذي لا ريب فيه أن كل قضية دينية الحجة فيها الخبر فإن المخطيء فيها معذور حتى تقوم عليه الحجة أي أنه ليس بكافر إلا إذا قام البرهان القاطع على علمه بالحق وأنه يكابر ويعاند اتباعاً للهوى ورغبة في الدنيا، ومعلوم أن إثبات ذلك ليس بالأمر الهين. وقد بينا ذلك في ترجمة الراوي حريز بن عثمان في كتاب (تمكين الباحث ١٥١-١٥٣). ومن البلايا في الاتهام بالنصب أن في كلام بعض الإمامية ما يشعر باتهامهم بالنصب لكل من يتولى كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وإنْ كان يتولى علياً أيضاً وذلك بمزعمة أن موالاة عليّ غير مقبولة إلا بمعاداة أعدائه حسب فهم هؤلاء. وهذه مصيبة كبيرة لأنهم يبنون على النصب أحكاماً خطيرة جداً. ولذلك فإن المطلوب من الإمامية إعادة النظر في هذه القضية وإبطال المذاهب الفاسدة فيها.

(٢) «أحوال الرجال» ١٩٢ وسليمان بن مهران الأعمش الكوفي يعد من صغار التابعين وكبار الأئمة المتفق=

المحدثين، ولكن يمكن أن يكون المعنى: وضعناها في عثمان أي أغفلناها وهي في فضائل عثمان، من قولهم: وضع منه أي غض منه. ويمكن أن يكون المعنى: وضعناها في عثمان أي تواضعنا على روايتها وكتابتها وهي ضعيفة أو من رواية المتحاملين أو فيها غوامض تخدع العامة أو شبه ذلك من الأمور التي توجب التثبت من الروايات قبل التواضع عليها. وقد انتشر في القدماء، خصوصاً في العراق، المقابلة بين عليّ ومنهجه من جهة والتحزب لعثمان بالصورة التي انتحلها معاوية ونشرها من جهة أخرى. وتوجد روايات تاريخية متعددة تدل على ذلك، ولكن نكتفي هنا بالخبر عن سفيان الثوري أنه قال: لا يجتمع حب عليّ وعثمان إلا في قلوب نبلاء الرجال. رواه أبو نعيم في (حلية الأولياء ٧/ ٣٢).

والمطلع على التاريخ السياسي للأمة يعلم بيقين أن التشيع القديم ليس هو مجرد تفضيل عليّ على عثمان أو على سائر الصحابة كما توهم بذلك عبارة كثير من المتأخرين، ولكن كان التشيع القديم حركة أو منهاجاً لتغيير المنكرات السياسية ابتداء من أصحاب عليّ كحجر بن عدي وغيره في عهد معاوية إلى مشاهير العلماء الذين كانوا ينكرون على معاوية أو يقعون فيه وكان بعضهم معدوداً في الشيعة وبعضهم ليس كذلك.

فمن مشاهير الثقات الذين كانوا يقعون في معاوية أو يعرضون به الحافظ الجليل الحجة جرير ابن عبد الحميد الرازي الكوفي، والإمام الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني، وعليّ بن الجعد الجوهري، وجعفر بن سليمان الضبعي كما في تراجمهم في تهذيب ابن حجر. غير أن بعض هؤلاء ربما تمادى فتحامل على عثمان أو على غيره من كبار الصحابة، إما بسبب الغلو أو بسبب الوقوع في خدعة المقابلة بين حزب عليّ عليه السلام كما هو وحزب عثمان ﷺ كما انتحله معاوية ومروان.

وأما الإمام النسائي صاحب السنن فقد امتنع عن رواية فضائل معاوية، وقيل له مرة: ألا تخرج لنا فضائل معاوية؟ فقال: أي شيء أخرج، اللهم لا تشبع بطنه!؟ وسكت وسكت السائل. نقل ذلك ابن حجر في التهذيب. ومن الجهة الأخرى بلغ الإمام النسائي الغاية في رواية فضائل عليّ عليه السلام.

=على ثقتهم.

وكذلك الإمام الحاكم صاحب المستدرك، فإنه مشهور بأنه على غير وفاق مع الملوك الأمويين. وقد نقل ابن كثير عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: دخلت على الحاكم وهو مختف من الكرامية لا يستطيع أن يخرج منهم، فقلت له: لو خرجت حديثاً في فضائل معاوية لاسترحت مما أنت فيه فقال: لا يجيء من قِبَلي. اهـ من (المستدرك ٤/ ٣٧٩-٣٨٠). وفي كتاب الفتن والملاحم من (المستدرك) روى الحاكم بعض أحاديث المثالب في بني أمية جملة وفي آل مروان منهم، ثم قال الحاكم: ليعلم طالب العلم أن هذا باب لم أذكر فيه ثلث ما روي وأن اول الفتن في هذه الأمة فتنتهم ولم يسعني فيما بيني وبين الله أن أُخلي الكتاب من ذكرهم. اهـ (المستدرك ٤/ ٥٢٩). وواضح أن ما ذكره الحاكم عن بني أمية إنما أراد به الملوك وليس عثمان ﷺ، فقد أجاد الحاكم في رواية مناقب عثمان بل ساقها على ترتيب الخلفاء قبل مناقب عليّ.

وأما الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري فقد أكثر في تأريخه من رواية المنكرات السياسية المحسوبة على معاوية سواء كانت منه مباشرة أو من كبار رجاله وأصحابه. والذي أراه أن الطبري يركن إلى روايات أبي مخنف في هذا المجال. يضاف إلى ذلك فإن روايات الطبري في كثير منها الترحم ونحوه على كبار السلف والصحابة. وأما معاوية بن أبي سفيان فقد تردد ذكره بكثرة ولا يحضرني أن الإمام الطبري ترحم عليه مرة واحدة في تأريخه. والظاهر أن ذلك من صنيع الطبري نفسه وليس من حذف النساخ. وذلك أن أهل الحديث يسوغون إضافة الترضي ونحوه على الصحابة وإنْ لم يكن موجوداً في الأصل الذي استنسخوا عليه. وهذا واضح مما ذكره النووي في (التقريب). ولذلك فإن وجود الترضي في كتاب معين قد يكون من فعل الناسخين وليس من صاحب الأصل. وأما تعمد عدم الترضي والترحم على رجل معين يكثر ذكره دون سائر الرجال فلا أراه إلا من صنيع صاحب الأصل، والله تعالى أعلم.

ورواية ما يعد من الفواحش السياسية المحسوبة على معاوية ولكن بشرط صحة الإسناد، فإنه موجود في كتب أخرى مشهورة، منها (المصنف) للإمام الجليل أبي بكر بن أبي شيبة. ويبعد عندي أن يرويها هؤلاء الأئمة مع السكوت عنها إلا وهي على أقل تقدير تصلح أن يُنظر في صحتها أو في وجود ما يشهد لها. وقد سبق ذكر جملة من هذه الروايات.

وقد يوافق هؤلاء الإمام الجليل أبو بكر الجصاص الحنفي فقد قال رحمه الله تعالى:

وقد كان المختار الكذاب يبعث إلى ابن عباس ومحمد بن الحنفية وابن عمر بأموال فيقبلونها. وكان الحسن وسعيد بن جبير والشعبي وسائر التابعين يأخذون أرزاقهم من أيدي هؤلاء الظلمة لا على أنهم كانوا يتولونهم ولا يرون إمامتهم، وإنما كانوا يأخذونها على أنها حقوق لهم في أيدي قوم فجرة. وكذلك كان سبيل من قبلهم مع معاوية حين تغلب على الأمر بعد قتل عليّ عليه السلام.اهـ من (أحكام القرآن ١/ ٦٩-٧١). وظاهر ذلك أن الجصاص أدخل معاوية في جملة أئمة الجور أو الأئمة غير المؤهلين للخلافة الراشدة الواجبة.

وأما علماء الشيعة الزيدية فإن الوقوع في معاوية مشهور عندهم ويصل عند بعضهم إلى التكفير. وقد سبق ذكر مذهبهم وذكر المصادر في هذا الموضع وفي الكلام عن مذهبهم في عدالة الصحابة.

وأما العلماء المعاصرون فقد ثلب معاوية وسبيله في الحكم علماء كبار، منهم الإمام الشهيد سيد قطب في (العدالة الاجتماعية في الإسلام، ١٨٠-١٩٩)، وكذلك الشيخ محمد الغزالي في كتاب (في موكب الدعوة، ١٤٣-١٤٨)، والأستاذ عبد الكريم الخطيب في مواضع متعددة من كتابه (عليّ بن أبي طالب، ٤٦٢ و٤٩٥ وغيرها)، وكذلك الشيخ محمد مصطفى شلبي في كتابه (المدخل في الفقه الإسلامي، ١٢٣-١٢٥) وكثير غيرهم. وعبارات بعضهم شديدة جداً، ففي سياسة معاوية عند سيد قطب ما هو من وحي الجاهلية، وعند الغزالي: عودة إلى الجاهلية ووثنية سياسية، وأما عبد الكريم الخطيب فحين ذكر تأويل معاوية لحديث «تقتل عمارا الفئة الباغية»، فإنه وصف دستور السياسة هذا بأنه ليس فيه عقل أو دين أو ضمير.

وإنما ذكرت هنا ما حضرني عن غير الإمامية، ولم أقصد الاستقصاء.

٦- الأمور التي ادت إلى اختلاف الأمة في معاوية:

لا أظن أن الفقهاء في السياسة الإسلامية يختلفون في أن معاوية بن أبي سفيان ارتكب أموراً متعددة، كل واحد منها يعد على غير المعذور من الكبائر والموبقات. والعذر هو إما الجهل بالحكم الشرعي وعدم قيام الحجة به وإما الاضطرار. هذا بالإضافة إلى ما تناول معاوية من أحاديث.

فالأمر الأول: هو البغي على الأمة باقتطاع الشام من سلطان الخلافة الراشدة وبالمنازعة المسلحة للخليفة الراشد عليّ عليه السلام. ومعلوم أن البغي محرم بنص القرآن الكريم كما في آيتي الأعراف والنحل وآية الحجرات وغيرها. فلا شك أن البغي بالقتال وبتجزئة دولة الإسلام هو على غير المعذور من الكبائر.

الأمر الثاني: الإصرار على البغي بعد مقتل عمار وتبليغ معاوية بحديث «تقتل عماراً الفئة البـــاغية».

الأمر الثالث: إظهار تأويل بعيد معلوم البطلان لحديث مقتل عمار.

الأمر الرابع: أخذه بيعة أهل الشام بالخلافة بعد التحكيم وفي عهد عليّ عليه السلام، وقد قال النبي ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما.» رواه مسلم.

الأمر الخامس: استلحاقه زياد بن عبيد وإقامته على ذلك خلافاً لحديث «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

الأمر السادس: استعمال المجرمين على الأمة من أمثال بسر بن أرطأة وزياد بن أبيه مع إطلاق أيديهم في البطش والترويع وعدم محاسبتهم. بل إن زياد بن أبيه مات وهو أمير العراق لمعاوية.

الأمر السابع: تمسكه بالملك مع القطع بعدم أهليته لخلافة راشدة على منهاج النبوة، وإنما أسس ملكاً عاضاً ثم جبرياً، علماً أن كون الخلافة راشدة على منهاج النبوة ليس من مجرد النوافل والتطوعات بل هو من أعظم الفرائض.

الأمر الثامن: قتل حجر بـن عدي وأصحابه ﷺ وغير ذلك مـن وسائل العض والجبرية. وكان ذلك أول حكم بالإعدام لأسباب سياسية، ولم يفعل ذلك عثمان وعلي رضي الله عنهما على الرغم من شدة النزاع السياسي في عهدهما.

الأمر التاسع: إسقاط الشورى والتمهيد لغير الصالحين مما هو من لوازم العض والجبرية.

الأمر العاشر: نقل الملك لابنه الفاسد يزيد. وقد فعل معاوية ذلك في صحته وقبل

وفاته بخمس سنوات على أقل تقدير. وأقام معاوية على سنته هذه حتى مات عليها، وعلى الرغم من معارضة كبار الصالحين لذلك. وقد ثبت يقيناً سوء حال يزيد، هذا بالإضافة إلى إجراءات إبعاد غيره.

الأمر الحادي عشر: هو سياسة معاوية في إظهار سب عليّ عليه السلام وبغضه ومعاداته، وفي ذلك روايات صحيحة متعددة من طريق المحدثين بالإضافة إلى روايات الأخباريين.

وقد سبق ذكر تفاصيل عن هذه الأمور كلها.

المهم هنا أن العاذرين لمعاوية يقولون إنه اجتهد بقلب خالص في تلك الأمور كلها ولكنه ارتكب ما ارتكب إما عن خطأ غير مقصود فهو مجتهد مأجور وإما عن اضطرار فهو معذور. وأما الأحاديث النبوية التي تتناوله قطعاً نحو الحديث الذي يصف الفئة التي تقتل عماراً بأنها باغية داعية إلى النار وأحاديث الملك والملك العاض وحديث «إذا بويع لخليفتين»، وغير ذلك من الأحاديث فإنها كلها تحتمل عند العاذرين التأويل الحسن في حق معاوية.

وأما غير العاذرين لمعاوية فإنهم يقولون: إن بعض الأمور التي ارتكبها معاوية كانت جلية من جهة الحكم الشرعي فلا مجال للعذر فيها وإلا فإن العذر يتناول كل خارج عن الأحكام الواضحة الجلية، وفي هذا فساد كبير. يضاف إلى ذلك أن معاوية أصر على تلك الأمور وأقام عليها. وأما الأحاديث التي تناولت سيرة معاوية فإنهم يقولون: إن صرفها عن حقيقتها ليس بتأويل ولكنه تكلف وتعسف أو هو تحريف فلا يحل تفسير كلام النبي ﷺ به.

وأما الجاهل بالفقه السياسي في الإسلام وكذلك صاحب الهوى الأموي، فإنه ربما يقول: إن معاوية لم يرتكب محظوراً أصلاً وان الأمور المذكورة عنه كلها لها وجه جائز في الشريعة كخيار طوعي بلا اضطرار، فلا حاجة للبحث أهو معذور أم غير معذور!! وقد وقع بعض المعاصرين في بعض هذه الجهالات.

٧- غلو بعض المدافعين عن معاوية:

تقدمت في المباحث التأريخية والشرعية ردود على أبي بكر بن العربي وابن تيمية ومحب الدين الخطيب بسبب غلوهم في ذلك. والمصيبة الكبيرة إنما أراها في أخطاء ابن تيمية رحمه الله

تعالى وذلك لأنه إمام جليل كبير، ولكن له من الأتباع المقلدين من ينزل أقواله منزلة الثوابت والمسلمات الدينية في كل عصر!!

وقد قرأت بحثاً حديثاً الغرض منه الدفاع عن معاوية وعن غيره من الصحابة. وصاحب هذا البحث مقلد محض فقد أكثر من الاعتماد على قول فلان وفلان من العلماء علماً أن هذا إنما نذكره لمعرفة المذاهب وليس للتأصيل الشرعي، وذلك أن التأصيل الشرعي إنما يعتمد على التفسير الأصولي المنضبط لأدلة القرآن والسنة، وعلماً أن هذا الشيخ جهل أو تجاهل أقوال فلان وفلان من الكبار المنكرين على معاوية والطاعنين فيه. وقد بنى صاحب البحث أحكاماً خطيرة جداً على تعريفه للصحابي علماً أنه لم يقدم في بحثه دليلاً يوجب الأخذ بذلك التعريف دون قول من قال إن الصحابي من طالت ملازمته واهتدى بهدي النبي ﷺ. وأما تعويله على مزعمة الإجماع فإنها ليست بأوْلى من دعوى من نصب الخلاف وأنكر الإجماع. ولعل الشيخ المذكور لا يفهم أن الإجماع لا يأتي بشرع جديد، بل لابد من وجود دليل من القرآن أو السنة على القضية المجمع عليها إنْ كان الإجماع صحيحاً. ولعله لم يفهم أيضاً أن التوسع في إثبات الصحبة الاصطلاحية لا يستلزم التوسع فيما يُـبنى عليها، فإنه يوجد من كبار الفقهاء الأصوليين كعبقري المالكية الإمام القرافي في (شرح تنقيح الفصول) مَنْ جعل التوسع في إطلاق الصحبة على كل من رأى النبي ﷺ ولو مرة لا يستلزم إثبات العدالة لهم كلهم مطلقاً، وإنما تلزم العدالة عنـده من كان ملازماً ومهتدياً بهـدي النبي ﷺ، وقد سبقه إلى نحو ذلك الجويني في (التلخيص) وغيره. وليس المقصود هنا تصحيح قول القرافي ومن وافقه من الأصوليين ولكن المقصود أن العمدة هـو الدليل الشرعي وليس التشنيع والتهويل بمزعمة الإجماع التي لا أساس لها.

وبالرغم من مسلك التقليد في بحث ذلك الشيخ فإنه لم يلتزم بآداب المقلد ولا تزيّن بآداب المجتهد، فإنه ملأ بحثه بالسب والشتم والتضليل وما أشبه ذلك. وأدهى من ذلك أنه أفتى بحكم الإعدام بعد الاستتابة في أصح القولين عنده على كل من يصف معاوية بالنفاق!! ولعل هذا الشيخ يجهل بأن الفتوى بالإعدام هذه تتناول نحو مائة مليون أو أكثر من الشيعة الإمامية لأن المحفوظ عندهم أن معاوية كفر وإنْ كان يتظاهر بالإسلام أي انه منافق عندهم، هذا بالإضافة إلى من يوافقهم من الزيدية. وأما أمثال هؤلاء فإن التعامل معهم عند هذا

الشيخ إنما يكون بالوعد والوعيد والبلاغ المقنع ثم التقويم بالحديد!!

فلا أدري كيف أصف عقل هذا الشيخ ومصيبة أهل السنة في أمثاله، ومصيبتهم لو تسلط عليهم أصحاب هذا النمط من التفكير، وإنما لم أذكر اسمه واسم رسالته عسى أن يراجع نفسه ويتوب، ولكن العتب على من راجع رسالته من الأكابر وسكت عن هذه السفاهات فيها.

تمت نسخة الطبعة الأولى من كتاب (أهل البيت بين الخلافة والملك) ولله تعالى الحمد في الأول من رمضان سنة ١٤٢٢هـ الموافق لـ ١٦/ ١١/ ٢٠٠١م. وتم التنقيح الأساسي للكتاب في الأول من ربيع الأول ١٤٣٧هـ والموافق لـ ١٢/ ١٢/ ٢٠١٥م. فأسأل الله تعالى وهو الرحمن الرحيم أن يتقبل مني، وأن يكتب لي به خلافة صالحة قوية في أهل بيت النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام، وأرجو أن يحشرني الله تعالى وأحبابي وأهلي مع خيارهم ومع خيار أهل العلم في الإسلام، والحمد لله الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم.

أهم مراجع التأليف

التفسير وعلوم القرآن

١. الإتقان في علوم القرآن. الإمام السيوطي. (مطبعة المشهد الحسيني. حققه محمد أبو الفضل إبراهيم ١٣٨٧ هـ).

٢. أحكام القرآن. أبو بكر الجصاص الحنفي. (دار الفكر).

٣. أحكام القرآن. أبو بكر بن العربي. تحقيق علي محمد البجاوي. (دار المعرفة. بيروت ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م).

٤. إعجاز القرآن. انظر مصادر العقائد.

٥. إعراب القرآن. أبو جعفر النحاس. تحقيق زهير غازي زاهد. (وزارة الأوقاف العراقية ١٩٨٠ م).

٦. تأويلات أهل السنة / تفسير الإمام الماتريدي. (دار الكتب العلمية ١٤٢٦هـ).

٧. البحر المحيط في تفسير القرآن. أبو حيان الأندلسي. (دار الفكر. الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ).

٨. البرهان في علوم القرآن. الإمام الزركشي. (دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٧ هـ).

٩. البيان في غريب إعراب القرآن. ابن الأنباري. تحقيق طه عبد الحميد طه. (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠ هـ).

١٠. التبيان في إعراب القرآن. أبو البقاء العكبري. تحقيق علي محمد البجاوي. (شركة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٩٧٦ م).

١١. التحرير والتنوير (تفسير ابن عاشور). الإمام محمد الطاهر ابن عاشور.

(مؤسسة التاريـــخ. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ).

١٢. تفسير القرآن العظيم. الحافظ ابن كثير. (دار إحياء التراث العربي. بيروت ١٣٨٨ هـ).

١٣. تفسير المنار. السيد محمد رشيد رضا. (الهيئة المصرية العامة للكتاب).

١٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. الإمام أبو جعفر الطبري. (دار الفكر ١٤٠٨ هـ).

١٥. الجامع لأحكام القرآن. الإمام القرطبي. (دار إحيـاء التـراث العـربـي ١٩٦٦م).

١٦. الدر المصون. شهاب الدين السمين الحلبي. (دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ).

١٧. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. الإمام السيوطي. (دار الفكر ١٤٠٣ هـ).

١٨. السبعة في القرآءات، لابن مجاهد. تحقيق شوقي ضيف. (الطبعة الثانية. دار المعارف ١٤٠٠ هـ).

١٩. روح المعاني / تفسير الآلوسي. (مؤسسة الرسالة ١٤٣١هـ).

٢٠. صفوة البيان لمعاني القرآن. الشيخ حسنين محمد مخلوف. (الطبعة الثالثـــة. الكويت ١٤٠٧ هـ).

٢١. فتح القدير. الإمام الشوكاني. (شركـة مصطفـى البابـي الحلبي وأولاده ١٣٨٣ هـ).

٢٢. في ظلال القرآن. للشهيد سيد قطب. (دار إحياء التراث العربي. الطبعة الخامســـة ١٣٨٦ هـ).

٢٣. اللباب في علوم الكتاب. ابن عادل الحنبلي. تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخـــرين. (الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤١٩ هـ).

٢٤. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. الإمام النسفي (شركة عيسى البابي الحلبي).

٢٥. المرشد الوجيز، لأبي شامة المقدسى. وهو من كتب القراءات. تحقيق طيار آلتي قـــولاج (دار صادر ١٣٩٥ هـ).

٢٦. معاني القرآن، لأبي زكرياء الفرياء تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. (الهيئة المصرية العامة للكتاب. الطبعة الثانية ١٩٨٠ م).

٢٧. المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة. الشيخ محمد سالم محيسن. (مكتبة الكليات الازهـرية. القاهـرة / دار الجيل. بيروت ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

٢٨. النشر في القراءات العشر. لابن الجـزري. (المكتبة التجارية الكبرى).

الحديث والسيرة والتاريخ

١. الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج. عبد الله الغماري. (عالم الكتب. الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م. بيروت).

٢. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ترتيب الامير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي. ضبطه كمال يوسف الحوت. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ).

٣. الأخبار الموفقيات. الزبير بن بكار. تحقيق سامي مكي العاني (إحياء التراث الإسلامي / رئاسة ديوان الأوقاف في العراق. الكـتاب السابع).

٤. إرواء الغليل فـي تخريج أحاديث منـار السـبيل. محـمد نـاصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي ١٣٩٩ هـ).

٥. أسماء الخلفاء والولاة وذكر مددهم. الإمام ابن حزم الاندلسي. وهي رسالة ملحقة بكتاب (جوامع السيرة) لابن حزم. تحقيق احسان عباس وناصر الدين الأسد ومراجعة أحمد محمد شاكر. (دار المعارف بمصر).

٦. الأموال. الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام. تحقيق محمد خليل هراس. (مكتبة الكليات الازهرية. دار الفكر. القاهرة ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥ م).

٧. الأوائل. أبو بكر أحمد بن أبي عاصم. تحقيق محمـد السـعيد ابن بسيوني زغلول.

(دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ).

٨. البداية والنهاية. الحافظ ابن كثير. تحقيق أحمد أبو ملحم وعلي نجيب عطوي وفؤاد السيد ومهدي ناصر الدين وعلي عبد الساتر. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م).

٩. تاريخ الطبري. الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. حققه محمد أبو الفضل إبراهيم. (دار المعارف. القاهرة. الطبعة الرابعة).

١٠. تاريخ خليفة بن خياط. تحقيق سهيل زكار. ١٩٦٧ م.

١١. تاريخ الخلفاء. الإمام السيوطي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (المكتبة التجارية الكبرى بمصر. الطبعة الرابعة ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩ م)

١٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. لأبي العلى المباركفوري. (دار الفكر).

١٣. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ ابن حجر العسقلاني. (شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة ١٣٨٤ هـ).

١٤. التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان. لمحمد بن يحيى بن أبي بكر المالقي الاندلسي. تحقيق محمود يوسف زايد. (الطبعة الأولى. دار الثقافة. الدوحة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م).

١٥. جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى، للامام ابن حزم الاندلسي. تحقيق احسان عباس وناصر الدين الأسد ومراجعة أحمد محمد شاكر. (دار المعارف بمصر).

١٦. حلية الأولياء. الحافظ أبو نعيم الأصبهاني. (دارالكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م).

١٧. الخلفاء الراشدون. الحافظ الذهبي. وهو مستل من (تاريخ الإسلام) للذهبي. (دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

١٨. دلائل النبوة. الإمام أبو بكر البيهقي. تحقيق عبد المعطي قلعجي. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م).

١٩. زاد المعاد في هدي خير العباد. الإمام ابن القيم. تحقيق شعيب الارنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. (مؤسسة الرسالة. الطبعة العاشرة ١٤٠٥ هـ).

٢٠. الزهد. الإمام أحمد بن حنبل. (دار الكتب العلمية. بيروت ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م).

٢١. سلسلة الأحاديث الصحيحة. محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي).

٢٢. سنن أبي داود. الإمام أبو داود السجستاني. (دار الحديث. القاهرة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م).

٢٣. سنن الدارمي. الإمام أبو محمد عبد الله الدارمي. (دار الفكر. بيروت).

٢٤. سنن الدارقطني. الإمام علي بن عمر الدارقطني. وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. (مكتبة المتنبي، القاهرة / عالم الكتب، بيروت).

٢٥. سنن ابن ماجة. الإمام ابن ماجة القزويني. مع شرح سنن ابن ماجة لأبي الحسن الحنفي السندي. (دار الجيل).

٢٦. السنن الكبرى. الإمام أحمد بن شعيب النسائي. تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م).

٢٧. السنة. أبو بكر بن أبي عاصم. ومعه (ظلال الجنة في تخريج السنة) لمحمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م).

٢٨. السيرة النبوية، للحافظ ابن كثير. تحقيق مصطفى عبد الواحد. وهي مستلة من (البداية والنهاية) لابن كثير. (دار الفكر. الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ. بيروت.).

٢٩. شمائل الرسول، للحافظ ابن كثير. تحقيق مصطفى عبد الواحد. (دار المعرفة. بيروت).

٣٠. صحيح مسلم. الإمام مسلم بن الحجاج. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (دار احياء التراث العربي ١٣٧٥ هـ).

٣١. صحيح سنن ابن ماجه. الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. (مكتب التربية العربي لدول الخليج. الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ).

٣٢. صحيح الجامع الصغير وزيادته. الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م).

٣٣. الطبقات الكبرى. ابن سعد. (دار صادر. بيروت).

٣٤. طرح التثريب في شرح التقريب. تتابع عليه الحافظ العراقي وابنه أبو زرعة. (دار المعارف. سورية).

٣٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. الإمام بدر الدين العيني. (إدارة الطباعة المنيرية ثم دار إحياء التراث العربي).

٣٦. عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير. لابن سيد الناس. (دار المعرفة. بيروت).

٣٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. الحافظ ابن حجر العسقلاني. (المطبعة البهية المصرية ١٣٤٨ هـ).

٣٨. «فضائل الصحابة». انظر مصادر الفضائل ... الخ.

٣٩. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة. الإمام الشوكاني. تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (مطبعة السنة المحمدية / دار الكتب العلمية. بيروت).

٤٠. المحن. أبو العرب محمد بن أحمد التميمي. تحقيق يحيى وهيب الجبوري. (دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

٤١. المستدرك على الصحيحين. الإمام أبو عبد الله الحاكم. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ م).

٤٢. المسند. الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. (دار المعارف

بمصر ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م).

٤٣. المسند، للحميدي. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩ م).

٤٤. مشكاة المصابيح. ولي الدين العمري التبريزي. تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦١ م).

٤٥. مصنف ابن أبي شيبة. الإمام الحافظ أبو بكر بن أبي شيبة. (إدارة القرآن والعلوم الإسلامية في الباكستان ١٤٠٦ هـ).

٤٦. المصنف. الإمام عبد الرزاق الصنعاني. تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي. (المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ).

٤٧. المعجم الكبير. الحافظ الطبراني. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. (نشر وزارة الأوقاف العراقية ١٤٠٦ هـ).

٤٨. المعجم الصغير. الحافظ الطبراني. (دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م).

٤٩. المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر. الإمام الزركشي. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. (دار الارقم ١٤٠٤ هـ).

٥٠. المنار المنيف في الصحيح والضعيف. الإمام ابن قيم الجوزية. حققه عبد الفتاح أبو غدة. (مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م).

٥١. المنتقى من أخبار المصطفى. الإمام مجد الدين بن تيمية. تحقيق محمد حامد الفقي. (دار المعرفة. الطبعة الثانية).

٥٢. نصب الراية لأحاديث الهداية. الحافظ جمال الدين الزيلعي. (المكتبة الإسلامية ١٣٩٣ هـ).

٥٣. نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار. الإمام الشوكاني. (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الثالثة ١٣٨٠ هـ).

١. أحوال الرجال. إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني. تحقيق السيد صبحي البدري السامرائي. (مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م).

٢. أخبار القضاة. القاضي محمد بن خلف الملقب بوكيع. (عالم الكتب. بيروت).

٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. الإمام أبو عمر بن عبد البر. تحقيق علي محمد البجاوي. (مكتبة نهضة مصر ومطبعتها. مصر).

٤. الإصابة في تمييز الصحابة. الحافظ ابن حجر العسقلاني. تحقيق علي محمد البجاوي. (دار نهضة مصر. القاهرة).

٥. الإمام الزهري واثره في السنة. حارث سليمان الضاري. (مكتبة بسام. الموصل. العراق ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م).

٦. تاريخ بغداد. الحافظ الخطيب البغدادي (دار الفكر).

٧. تاريخ الثقات. الحافظ العجلي، بترتيب الحافظ نور الدين الهيثمي. تحقيق عبد المعطي قلعجي. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤ م).

٨. تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس. الحافظ أبو الوليد الأزدي المعروف بابن الفرضي. (مطبعة المدني. القاهرة. الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

٩. التاريخ الكبير. الإمام البخاري. (دار الفكر. بيروت).

١٠. تعجيل المنفعة. الحافظ ابن حجر العسقلاني. (دار الكتاب العربي. بيروت).

١١. التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد. الحافظ أبو بكر محمد بن عبد الغني البغدادي المعروف بابن النقطة. تحقيق كمال يوسف الحوت. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

١٢. تهذيب التهذيب. الحافظ ابن حجر العسقلاني. (دار الفكر).

١٣. الثقات. الإمام محمد بن حبان البستي. (دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد

١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م).

١٤. الجرح والتعديل. ابن أبي حاتم. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

١٥. ديوان الضعفاء والمتروكين. الحافظ الذهبي. (دار القلم. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

١٦. ذيول تاريخ بغداد. دار الكتب العلمية. بيروت.

١٧. سير أعلام النبلاء. الحافظ الذهبي. الجزء الثالث بتحقيق محمد اسعد أطلس. (معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع دار المعارف بمصر ١٩٦٢ م).

١٨. الطبقات الكبرى. الحافظ محمد بن سعد. (دار صادر. بيروت).

١٩. طبقات الحفاظ. الإمام السيوطي. تحقيق علي محمد عمر. (مكتبة وهبة. مصر. الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م).

٢٠. طبقات المفسرين. الحافظ الداودي. تحقيق علي محمد عمر. (مكتبة وهبة. القاهرة. الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م).

٢١. طبقات الشافعية. أبو بكر بن هداية الله الحسيني. تحقيق عادل نويهض. (دار الآفاق الجديدة. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٧١).

٢٢. طبقات المدلسين. الحافظ ابن حجر العسقلاني. تحقيق عاصم بن عبد الله القريوتي. (مكتبة المنار. الزرقاء. الاردن).

٢٣. الفهرست. لابن النديم. (دار المعرفة بيروت).

٢٤. فوات الوفيات. محمد بن شاكر الكتبي. تحقيق إحسان عباس. (دار صادر. بيروت).

٢٥. الكامل في ضعفاء الرجال. لابن عدي. (دار الفكر. الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م).

٢٦. كتاب الضعفاء والمتروكين. الإمام النسائي. تحقيق بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت. (مؤسسة الكتب الثقافية. الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م).

٢٧. كتاب الضعفاء لأبي نعيم الأصبهاني. تحقيق فاروق حمادة. (دار الثقافة. الدار البيضاء في المغرب. الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤ م).

٢٨. كتاب الضعفاء والمتروكين. الإمام الدارقطني. تحقيق صبحي السامرائي. (مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م).

٢٩. كتاب الضعفاء الصغير. الإمام البخاري. تحقيق بوران الضناوي (عالم الكتب. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م).

٣٠. كتاب المجروحين. الإمام محمد بن حبان البستي. تحقيق محمود إبراهيم زايد. (دار الوعي بحلب. الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦ م).

٣١. لسان الميزان. الحافظ ابن حجر العسقلاني. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وشارك في التحقيق عبد الفتاح أبو سنة. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م).

٣٢. مالك. الشيخ محمد أبو زهرة.

٣٣. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار. الحافظ الذهبي. تحقيق محمد سيد جاد الحق. (دار الكتب الحديثة. مصر. الطبعة الأولى).

٣٤. ميزان الاعتدال. الحافظ الذهبي. تحقيق علي محمد البجاوي. (دار الفكر. بيروت).

٣٥. هدي الساري مقدمة فتح الباري. الحافظ ابن حجر العسقلاني. (مكتبة القاهرة ومكتبة الكليات الازهرية. ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م).

٣٦. وفيات الاعيان. لابن خلكان. (دار صادر. بيروت. ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧م).

٣٧. الوفيات. أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب الشهير بابن قنفذ

القسنطيني. تحقيق عادل نويهض. (المكتب التجاري. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٧١ م).

علم الحديث وأصوله

١. الاجوبة الفاضلة للاسئلة العشرة الكاملة. لأبي الحسنات اللكنوي الهندي. علق عليه عبد الفتاح أبو غدة. (مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

٢. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. للامام السيوطي. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. (دار الكتب الحديثة. مصر. الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م).

٣. التقريب. الإمام النووي. انظر تدريب الراوي.

٤. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (مكتبة الخانجي ودار إحياء التراث العربي. الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ).

٥. جامع التحصيل في أحكام المراسيل. الحافظ صلاح الدين العلائي. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. (وزارة الأوقاف العراقية. إحياء التراث الإسلامي. الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).

٦. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل. الإمام اللكنوي الهندي. حققه عبد الفتاح أبو غدة. (مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب).

٧. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. الشيخ مصطفى السباعي. (مكتبة دار العروبة. القاهرة. الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م).

٨. الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين. الشيخ محمد جمال الدين القاسمي. تحقيق عاصم بهجة البيطار. (دار النفائس. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٩. كتاب الكفاية في علم الرواية. الحافظ الخطيب البغدادي. (دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).

١٠. نزهة النظر شرح نخبة الفكر. الحافظ ابن حجر العسقلاني. (المكتبة العلمية في المدينة المنورة).

الفضائل والدراسات عن الصحابة وأهل البيت

وامر السنة والشيعة غير ما تضمنته المصادر الأخرى

١. أباطيل يجب أنْ تمحى من التاريخ. إبراهيم علي شعوط. (المكتب الإسلامي بيروت. الطبعة السادسة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م وغيرها).

٢. أبو هريرة راوية الإسلام. محمد عجاج الخطيب. (المؤسسة المصرية العامة).

٣. اتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة. الشيخ محمد العربي بن التباني السطيفي المغربي. (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م).

٤. ارشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي ﷺ. الإمام الشوكاني. (دار المنار. الرياض. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٥. استشهاد الحسين. الحافظ ابن كثير. (دار المدني. جدة).

٦. الأساليب البديعة في فضل الصحابة واقنـاع الشيعة. الشيخ يوسف بن إسماعيل النبهـاني. (دار الفكر ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).

٧. اقباس من مناقب أبي هريرة. عبد المنعم صالح العلي. (دار النذير. بغداد. الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م).

٨. الإمامة. الحافظ أبو نعيم الاصبهاني. تحقيق علي بن محمد ابن ناصر الفقيهي. (مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٩. الانوار الكاشفة لما في كتاب اضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة. الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. (المطبعة السلفية. القاهرة ١٣٧٨هـ).

١٠. تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوه بثلب سيدنا معاوية بن أبي سفيان. ابن حجر الهيتمي. وهو مطبوع بهامش (الصواعق المحرقة) للهيتمي أيضاً. (المطبعة الميمنية بمصر. أحمد البابي الحلبي ١٣١٢هـ).

١١. دفاع عن أبي هريرة. عبد المنعم صالح العلي (مكتبة النهضة ببغداد ودار الشروق

في بيروت. الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

١٢. الذريعة لازالة شبه كتاب الشيعة. لمحمد جمال الدين العاني. (بغداد ودمشق ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م).

١٣. رأس الحسين. الإمام ابن تيمية. مطبوع مع كتاب «استشهاد الحسين» لابن كثير. (دار المدني. جدة).

١٤. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم. الإمام محمد بن إبراهيم الوزير. (المطبعة السلفية. القاهرة ١٣٨٥هـ).

١٥. الزيدية. للصاحب بن عباد. تحقيق ناجي حسن. (الدار العربية للموسوعات. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٨٦م).

١٦. سؤال في يزيد بن معاوية. ابن تيمية. (دار الكتاب الجديد. بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م).

١٧. شرح قصيدة الصاحب بن عباد. القاضي جعفر بن أحمد البهلولي اليماني. تحقيق محمد حسن آل ياسين. (المكتبة الأهلية. بغداد. مطبعة المعارف ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).

١٨. عائشة والسياسة. سعيد الأفغاني. (لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٤٧).

١٩. عليّ بن أبي طالب. عبد الكريم الخطيب. (مطبعة السنة المحمدية. الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

٢٠. علي بن أبي طالب إمام العارفين أو البرهان الجلي في تحقيق انتساب الصوفية إلى عليّ. ومعه كتاب (فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم عليّ). الشيخ أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني. (مطبعة السعادة. مصر ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م).

٢١. العواصم من القواصم. القاضي أبو بكر بن العربي. تحقيق محب الدين الخطيب. (المطبعة السلفية. القاهرة ١٣٧٥هـ).

٢٢. الفتنة الكبرى. طه حسين. (دار المعارف بمصر).

٢٣. فتح الملك العلي. انظر «علي بن أبي طالب إمام العـارفين».

٢٤. فضائل الصحابة. للامام أحمد بن حنبل. تحقيق وصـي الله بن محمـد عبـاس. (دار العلم. جدة / مركز البحث العلمي واحياء التراث الإسلامي. جامعة أم القرى. مكة المكرمة).

٢٥. فضائل الصحابة. الإمام النسائي. تحقيق فاروق حمادة. (دار الثقافة. الدار البيضاء. المغرب. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٢٦. المؤامرة الكبرى في صدر الإسلام. علاء الدين المدرس. (دار الانبار. العراق ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

٢٧. مجموعة مؤلفات محمود الملاح

تاريخنا القومي بين السلب والإيجاب.

الرزية في القصيدة الازرية.

الوحدة الإسلامية بين الأخذ والرد.

الآراء الصريحة لبناء قومية صحيحة.

المجيز على الوجيز.

حجة الخالصي.

تشريح شرح نهج البلاغة.

ومؤلفات أخرى طبعت في العراق سنة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١ م وبعدها.

٢٨. مختصر التحفة الاثني عشـرية. محمود شكري الألوسـي. تحقيق محب الدين الخطيب. (الرئاسة العـامة لادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد. الرياض ١٤٠٤هـ).

٢٩. مناقب الأئمة الأربعة. الإمام أبو بكر الباقلانـي. (دار المنتخب العربي ١٤٢٢هـ).

٣٠. منهاج السنة النبوية. الإمام ابن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم. (جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٦هـ).

٣١. المنتقى من منهاج الاعتدال. الحافظ الذهبي. وهو مختصر (منهاج السنة). تحقيق محب الدين الخطيب. (المطبعة السلفية. القاهرة ١٣٧٤هـ).

٣٢. نحو إنقاذ التاريخ الإسلامي. حسن بن فرحان المالكي. (مؤسسة اليمامة الصحفية وتوزيع مكتبة الإمام الكوثري. الرياض ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

٣٣. النصائح الكافية لمن يتولى معاوية. محمد بن عقيل بن عبد الله بن عمر بن يحيى العلوي. (مطبعة النعمان. النجف. العراق. الطبعة الرابعة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م).

٣٤. الوشيعة في نقد عقائد الشيعة. موسى جار الله. (مكتبة الخانجي بمصر ١٣٥٥هـ).

أصول الفقه

١. ارشاد الفحول. الإمام الشوكاني. (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده).

٢. أصول السرخسي. الإمام السرخسي. تحقيق أبي الوفا الافغاني. (دار المعرفة ١٣٩٣).

٣. البحر المحيط في أصول الفقه. الإمام الزركشي. (دار الكتب العلمية ١٤٢٨هـ).

٤. التلخيص في أصول الفقه. الإمام الجويني. (دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

٥. تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث. وميض بن رمزي العمري. (دار النفائس. عمان. الاردن ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٦. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. جمال الدين الاسنوي. تحقيق محمد حسن هيتو. (مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ).

٧. شرح الكوكب المنير. ابن النجار الحنبلي. (مكتبة العبيكان/ الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ).

٨. شرح تنقيح الفصول. الإمام القرافي. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. (مكتبة الكليات الازهرية / دار الفكر ١٣٩٣هـ).

٩. كشف الأسـرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. الإمام علاء الـدين البخاري. (دار الكتب العربي ١٣٩٤هـ).

١٠. المحصول. الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

١١. المستصفى في علم الأصول. الإمام الغزالي. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

١٢. مناهج العقول شرح منهاج الوصول. الإمام البدخشي. ومعه كتاب (نهاية السول بشرح منهاج الوصول). للإمام الاسنوي. (مطبعة محمد علي صبـيح وأولاده بالازهر. ١٣٨٩هـ).

١٣. المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد. وميض بن رمزي العمري. (دار النفائس. عمان. الاردن. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ).

١٤. نهاية السول للاسنوي. انظر (مناهج العقول).

١٥. هداية العقول إلى غاية السؤل فـي علم الأصول. الإمام الحسين بن قاسم بن محمد. مع الحواشي. (مطبعة وزارة المعارف المتوكلية بصنعاء ١٣٥٩هـ).

الفقه والأحكام السلطانية

١. الأحكام السلطانية. الإمام الماوردي. (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٦هـ).

٢. الأحكام السلطانية. أبو يعلى الفراء الحنبلي. (دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).

٣. الأحوال الشخصية. محمد أبو زهرة.

٤. بدائع السلك في طبائع الملك. محمد بن الأزرق الأندلسي (الدار العربية للكتاب / ليبيا – تونس).

٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد. (مطبعة الاستقامة بالقاهرة

١٣٧١هـ).

٦. الخلافة والإمامة. عبد الكريم الخطيب. (دار المعرفة. بيروت. ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥ م).

٧. الغياثي. الإمام أبو المعالي الجويني. تحقيق عبد العظيم الديب. (الشؤن الدينية بدولة قطر. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ).

٨. فتح القدير. الإمام ابن الهمام الحنفي. مع تكملته (نتائج الأفكار) للقاضي زادة. (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٨٩ هـ).

٩. الفروع. الإمام ابن مفلح الحنبلي. (عالم الكتب. بيروت ١٤٠٢هـ).

١٠. فقه الإيمان. وميض بن رمزي العمـــري. (دار النفائس. عمان. الاردن ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م).

١١. فقه الملوك ومفتاح الرتاج المرصد على خزانة كتاب الخراج. عبد العزيز بن محمد الرحبي الحنفي. تحقيق أحمد الكبيسي. (إحياء التراث الإسلامي. رئاسة ديوان الأوقاف في العراق ١٩٧٤ م).

١٢. المحلى. الإمام ابن حزم الاندلسي. (المكتب التجاري).

١٣. المدخل في الفقه الإسلامي. الشيخ محمد بن مصطفى شلبي. (الدار الجامعية. بيروت. الطبعة العاشرة ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م).

١٤. المغني. الإمام ابن قدامة. ومعه الشرح الكبير. (دار الفكر. الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م).

١٥. منهج عمر بن الخطاب في التشريع. محمد بلتاجي. (دار الفكر العربي. دار الثقافة العربية للطباعة).

١٦. الورد المقطوف في وجوب طاعة ولاة امر المسلمين بالمعروف. فوزي الاثري. (مكتبة أهل الحديث. البحرين ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م).

الوسائل

١. طبائع الاستبداد ومصارع الإستعباد. عبد الرحمن الكواكبي (الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١١)

٢. المقاومة اللاعنفية في فلسطين. صلاح مصطفى العويصي (رسالة ماجستير / الشبكة الدولية للمعلومات).

٣. من الدكتاتورية إلى الديمقراطية، جين شارب. (الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٩م).

اللغة والمعاجم

١. أساس البلاغة. الإمام الزمخشري. (دار صادر ١٣٩٩ هـ).

٢. تهذيب اللغة. محمد بن أحمد الأزهري. (دار المعرفة، بيروت ١٤٢٢هـ).

٣. غريب الحديث. ابن قتيبة. تحقيق عبد الله الجبوري. (احياء التراث الإسلامي / وزارة الأوقاف العراقية ١٩٧٧ م).

٤. الفائق في غريب الحديث. الإمام الزمخشري. حققه علي محمد البجاري ومحمد أبو الفضل إبراهيم. (دار المعرفة).

٥. القاموس المحيط. مجد الدين الفيروزآبادي. (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧١ هـ).

٦. الكليات. أبو البقاء الكفوي. (منشورات وزارة الثقافة الإرشاد القومي. دمشق ١٩٧٤ م).

٧. لسان العرب. ابن منظور. (دار احياء التراث العربي / مؤسسة التاريخ العربي. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م).

٨. المحكم والمحيط الاعظم. ابن سيده. تحقيق مراد كامل. (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٩٢ هـ).

٩. معجم مقاييس اللغة. ابن فارس. تحقيق عبد السلام محمد هارون (دار الفكر ١٣٩٩ هـ).

١٠. المفردات في غريب القرآن. الراغب الاصفهاني. تحقيق محمد سيد كيلاني. (دار االمعرفة).

النحو والبلاغة

١. إصلاح الخلل الواقع في الجمل. ابن السيد البطليوسي. تحقيق حمزة عبد الله النشرتي (دار المريخ. الرياض. الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م).

٢. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن. ابن الزملكاني. تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب. (نشر وزارة الأوقاف العراقية ١٣٩٤ هـ).

٣. الجنى الداني في حروف المعاني. ابن قاسم المرادي. تحقيق طه محسن. (ساعدت جامعة بغداد على نشره ١٣٩٦ هـ).

٤. شرح المفصل. ابن يعيش. (عالم الكتب).

٥. شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ. ابن مالك. تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري. (إحياء التراث الإسلامي في وزارة الأوقاف العراقية ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧ م).

٦. المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها. محمد الأنطاكي. (دار الشرق العربي. الطبعة الثالثة).

٧. معاني النحو. فاضل صالح السامرائي. (دار الحكمة للطبع. الموصل. العراق ١٩٩٠ م).

٨. مغني اللبيب. ابن هشام الأنصاري. (دار الكتاب العربي).

٩. المقتصد في شرح الإيضاح. عبد القاهر الجرجاني. تحقيق كاظم بحر المرجان. (نشر وزارة الثقافة والإعلام العراقية ١٩٨٢م).

١٠. النحو الوافي. عباس حسن. (دار المعارف بمصر).

العقائد والنبوة وأصول الدين

والدعوة والملل وموضوعات متفرقة

١. إعجاز القرآن. عبد الكريم الخطيب. (دار الفكر العربي. الطبعة الأولى ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م).

٢. إعجاز القرآن. الكتاب الثاني: الإعجاز في مفهومه الجديد. لعبد الكريم الخطيب. (دار الفكر العربي. ١٩٦٤ م).

٣. أعلام النبوة. الإمام الماوردي. (دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م).

٤. جامع بيان العلم وفضله. الإمام ابن عبد البر. (المكتبة السلفية في المدينة المنورة. ١٣٨٨ هـ).

٥. حاشية الدسوقي على أم البراهين. الشيخ محمد الدسوقي على شرح أم البراهين للامام محمد السنوسي. (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه).

٦. شرح المقاصد. الإمام سعد الدين التفتازاني. تحقيق عبد الرحمن عميرة. (عالم الكتب. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م).

٧. شرح المواقف (شمس المعارف الكبرى).

٨. شرح العقيدة الطحاوية. الإمام ابن أبي العز الدمشقي. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الارنؤوط. (مؤسسة الرسالة).

٩. شرح النسفية في العقيدة الإسلامية. عبد الملك السعدي. (دار الانبار. بغداد. الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

١٠. الشفا بتعريف حقوق المصطفى. القاضي عياض. تحقيق محمد امين قرة علي وآخرين. (دار الفيحاء. عمان. الاردن. الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦ م).

١١. الصارم المسلول على شاتم الرسول. الإمام ابن تيمية. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (مكتبة تاج بطنطا. ١٣٧٩ هـ/ ١٩٦٠ م).

١٢. صيانة الانسان عن وسوسة الشيخ دحلان. محمد بشير السهسواني الهندي. (المطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٧٨ هـ).

١٣. العدالة الاجتماعية في الإسلام. الإمام سيد قطب. (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه. الطبعة الخامسة ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٨ م).

١٤. الفصل في الملل والاهواء والنحل. الإمام ابن حزم الاندلسي. (مكتبة المثنى. بغداد).

١٥. في موكب الدعوة. الشيخ محمد الغزالي. (دار الكتب الحديثة. القاهرة. الطبعة الرابعة ١٩٦٥ م).

١٦. كتاب أصول الدين. الإمام أبو منصور عبد القاهر البغدادي. (دار الآفاق الجديدة. بيروت ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م).

١٧. مجموعة الرسائل الكبرى. الإمام ابن تيمية. (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٣٨٥ هـ).

١٨. المواقف في علم الكلام. القاضي عضد الدين الآيجي. (عالم الكتب).

١٩. النبوات. الإمام ابن تيمية.

٢٠. نهج البلاغة. اختيار الشريف الرضي مما يُحكى عن عليّ عليه السلام. شرح الشيخ محمد عبده. (مكتبة الاندلس. بيروت. الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤ م).

كتب الشيعة الإمامية

١. أبو هريرة. عبد الحسين شرف الدين الموسوي. (دار الثقافة للمطبوعات. بيروت. الطبعة الرابعة ١٩٦٥ م).

٢. اجوبة مسائل جار الله. عبد الحسين شرف الدين الموسوي. (دار النعمان. النجف ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م).

٣. إحياء الشريعة في مذهب الشيعة. الإمام الخالصي. (مطبعة المعارف. بغداد ١٣٧٠ هـ).

٤. إرشاد الحيدري. علي الحيدري. (مكتبة الإمام عليّ عليه السلام. حسينية الشيخ بشار. بغداد. الطبعة الأولى ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م).

٥. أصل الشيعة وأصولها. الإمام محمد الحسين آل كاشف الغطاء. (مكتبة العرفان. بيروت. الطبعة التاسعة).

٦. أصول الفقه. الشيخ محمد رضا المظفر. (دار النعمان. النجف ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م).

٧. الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد. الشيخ محمد بن الحسن الطوسي. (جمعية منتدى النشر. النجف. مطبعة الآداب ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م).

٨. الإمام الصــــادق. محمد الحسين المظفري. (المطبعة الحيدرية. النجف ١٣٦٩ هـ/ ١٩٥٠ م).

٩. أهل البيت منزلتهم ومبادئهم. محـمد جواد مغنية. (مكتبة الاندلس. بيروت ١٩٥٦ م).

١٠. البرهــــان في تفسير القرآن. هاشم البحراني. (المطبعة العلمية. قم. الطبعة الثالثـــة ١٣٩٣ هـ).

١١. البيان في تفسير القرآن. الإمام الخوئي. (دار التوحيد.الكويت ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م).

١٢. تاريخ الإمامية واسلافهم من الشيعة. عبد الله فياض. (مطبعة اسعد. بغداد. بمساعدة جامعة بغداد ١٩٧٠ م).

١٣. التبيان. وهو تفسير شيخ الطائفة الإمام الطوسي. تحـقيق أحمد حبيب قصير العاملي. (مكتبة الامين. مطبعة النعمان. النجف ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٦ م).

١٤. تخميس الازرية. وهي قصيدة محمد كاظم الازري مع تخميسها لجابر الكاظمي. قدّم لها الشيخ محمد رضا المظفر. (دار النعمان. النجف ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م).

١٥. تطور الفكر السياسي الشيعي، من الشورى إلى ولاية الفقيه. أحمد الكاتب. (دار

الشورى. لندن. الطبعة الأولى ١٩٩٧م).

١٦. تفسير شبر. عبد الله شبر. (دار الكتب العلمية. بغداد).

١٧. تفسير العياشي. أبو النضر العياشي. (المطبعة العلمية. قم.).

١٨. التفسير الكاشف. محمد جواد مغنية.

١٩. خلافة الإنسان وشهادة الانبياء. محمد باقر الصدر. (دار التعارف. بيروت. الطبعة الثانية ١٩٧٩م / ١٣٩٩هـ).

٢٠. الشافي في شرح أصول الكافي. ابن عبد الله المظفر. (مطابع النجف، الآداب وغيرها ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).

٢١. الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب. الشيخ يوسف البحراني. تحقيق مهدي الرجائي. (الناشر هو المحقق. قم. ايران ١٤١٩هـ ق، ١٣٧٧هـ ش).

٢٢. الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة. هاشم معروف الحسني. (دار النشر للجامعيين. الطبعة الأولى ١٩٦٤م).

٢٣. الشيعة والرجعة. محمد رضا الطبسي النجفي. (المطبعة الحيدرية. النجف. الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م).

٢٤. الشيعة والتصحيح. الصراع بين الشيعة والتشيع. موسى الموسوي.

٢٥. العصمة. أحمد الإحسائي. والمؤلف منسوب إلى مخالفة الإمامية. (مكتبة العلامة الحائري العامة. كربلاء).

٢٦. عقائد الشيعة. محمد رضا المظفر. (المطبعة الحيدرية. النجف ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٤ م).

٢٧. عقيدة الشيعة في الإمام الصادق وسائر الأئمة. للسيد حسين يوسف مكي العاملي. (دار الاندلس. بيروت. الطبعة الأولى ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٣ م).

٢٨. الغدير. عبد الحسين أحمد الاميني النجفي. (دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة

الثالثة ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م).

٢٩. فدك في التاريخ. محمد باقر الصدر. (نشر محمد كاظم الكتبي. المطبعة الحيدرية. النجف ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م).

٣٠. الفصول المهمة في تأليف الامة. عبد الحسين شرف الدين الموسوي.

٣١. الكافي. انظر: الشافي.

٣٢. المراجعات. عبد الحسين شرف الدين الموسوي. تحقيق حسين علي الراضي. (مطبعة حسام).

٣٣. من كنت مولاه فهذا علي مولاه. عبد المنعم الكاظمي. (مطبعة المعارف. بغداد ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٦ م).

٣٤. الموضوعات في الآثار والاخبار. هاشم معروف الحسني. (دار الكتاب اللبناني. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٧٣ م).

٣٥. النبوة. محمد حسن آل ياسين. (مطبعة بابل. بغداد. الطبعة الثالثة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م).

٣٦. النص والاجتهاد. عبد الحسين شرف الدين الموسوي. (مؤسسة الاعلمي. بيروت. الطبعة الرابعة ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م).

٣٧. نقض كتاب الصواعق المحرقة. أمير محمد الكاظمي القزويني. (دار الصادق. بيروت.).

٣٨. هوية التشيع. الشيخ أحمد الوائلي. (دار الكتاب الإسلامي. قم. ايران. الطبعة الثانية).

٣٩. هداية العقول لشرح كفاية الأصول. محمد علي الموسوي الحمامي. النجف.

٤٠. اليقين في امرة أمير المؤمنين. ابن طاووس. (المطبعة الحيدرية. النجف ١٣٦٩ هـ/ ١٩٥٠ م).

من المصادر الإلكترونية

١. المكتبة الشاملة، كتب الموقع الرسمي.

٢. مواقع كثيرة عن العلوم السياسية والإدارية وغيرها.

٣. موسوعة الشعر العربي.

الفهرس

كتب للمؤلف:

١- ثمار التنقيح على فقه الإيمان (وهو النسخة المنقحة من: فقه الإيمان).
٢- المنطلق في فقه العمل (أخلاق وأحكام البناء والتفوق).
٣- نخبة المسار في فقه القيادة والإدارة.
٤- أهل البيت بين الخلافة والملك (نسخة منقحة ومزيدة).
٥- تمكين الباحث من الحكم بالنص في الحوادث.
٦- المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد.
٧- الخليفة الراشد الأول.
٨- الإمامة والتقريب بين السنة والإمامية.
٩- نهضة الحسين في الفقه والتأريخ (وهو مستل من كتاب: أهل البيت).
١٠- الطب في القرآن الكريم (بالاشتراك مع مؤلف آخر).